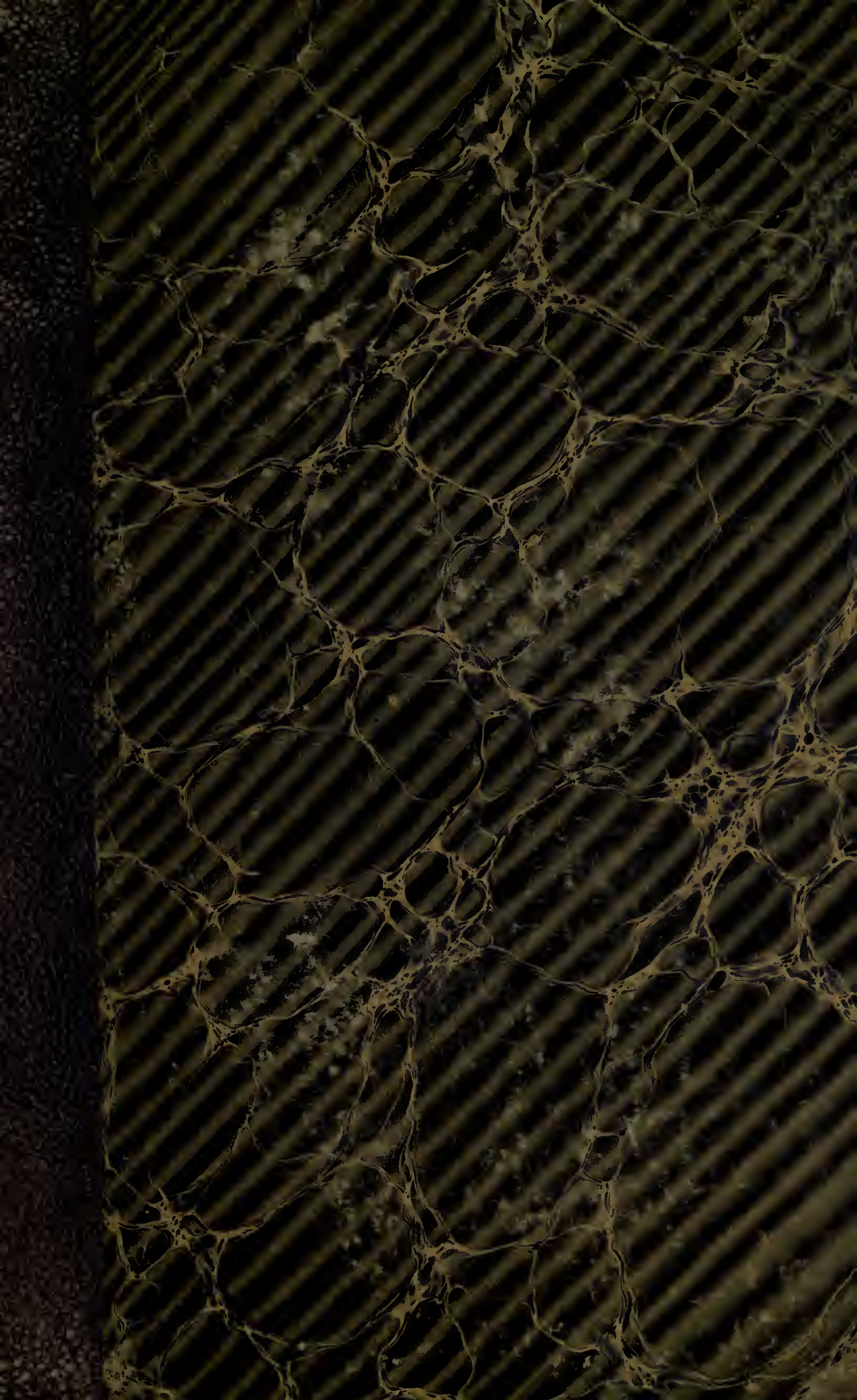


~~J. G. Lottner~~

Dr Math. Schneid



Studien

des

A. Gratry.



Zweite Folge.

Ueber die Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1859.

Ueber die
Erkenntniß des Menschen
in seiner Denkthätigkeit.

Von

A. Gratry,

Priester des Oratoriums von der unbefleckten Empfängniß.

Nach der dritten Originalauflage
ins Deütsche übertragen und mit Anmerkungen versehen

von

Dr. Konrad Joseph Pfahler,

Professor am Lyceum zu Eichstätt,

in Vereinigung mit

Joseph Weizenhofer und Michael Lefflad,

Domcooperatoren daselbst.



Non enim judicavi me scire aliquid inter
vos, nisi Jesum Christum et hunc crucifixum.
I. Cor., *II*, 2.

Zweiter Band.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1859.

Vorerinnerung

zum

zweiten Bande der deütschen Ausgabe.

Schon ein paarmal haben wir Anlaß genommen, unsere Leser auf die gründliche und geistvolle Recension, welche der Hr. Baron von Eckstein über Gratry's Schriften, vorzugsweise über dessen Logik, in den historisch-politischen Blättern für das katholische Deütschland veröffentlicht hat, aufmerksam zu machen. Nach unserem Dafürhalten sind Gratry's Standpunkt und Leistungen noch nirgends so unbefangen, so sachverständig und erschöpfend gewürdigt worden, als es dort von Hrn. Baron von Eckstein geschieht. In Anbetracht dessen und zugleich in Erwägung, daß nicht allen Lesern alle Jahrgänge der historisch-politischen Blätter zu Gebote stehen, und es doch von sehr förderlichem Belang sein dürfte, die gedachte Recension zu lesen, haben wir uns entschlossen, dieselbe diesem Bande der Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit unverkürzt vordrucken zu lassen. Unsere Leser werden selbst urtheilen, ob diese Kritik es verdiene, auf solche Weise mit dem Werke Gratry's in weiteren Kreisen bekannt zu werden.

Wir lassen sie daher ungesaümt folgen:

„Dringen wir gleich in das Werk ein und ohne viele Um-
„stände: es ist die beßte Art, den Verfasser zu würdigen und
„sein Werk kennen zu lernen."

„Zuerst ein Wort über seinen Gegner Saisset, das Organ
„des Herrn Cousin, einen Mann, der sich im Septemberhefte
„der Revue des deux mondes hat vernehmen lassen. Einem
„Theile nach fällt seine Kritik auf das persönliche Verfahren
„des Verfassers im Kampfe gegen die Wissenschaft Hegel's; einem
„anderen Theile nach greift sie die Weise seiner Logik an, die
„Hr. Saisset als eine neüe bezeichnet, erfunden zum Behufe
„einer besonderen Genossenschaft, deren ausgezeichnetes Mitglied
„der Pater Gratry ist. Es sei dessen Zweck, die Logik über die
„Logik hinauszuführen, sie vom menschlichen Denken in das Ge-
„biet des göttlichen Anschauens zu verrücken, und das mit Hilfe
„der mathematischen Wissenschaften, durch eine kühne Anwendung
„des Infinitesimal-Berechnungsverfahrens. Es solle aber das
„rein menschliche Wissen sich niemals über die Schwelle der Theo-
„logie hineinwagen, beim Theismus sich halten, wäre es auch
„nur, damit die Theologie selber nicht Gefahr laufe, in die Fall-
„stricke pantheistischer Ansichten zu gerathen."

„Hr. Saisset ist ein Mann von Verstand, welcher vortreff-
„lich geeignet ist, eine geebnete Bahn zu verfolgen. In die
„Schuhe seiner Lehrer weiß er bequem hineinzuschlüpfen, und
„sie für seinen Bedarf als Pantoffeln auszutreten, damit ihn
„kein Stein des Anstoßes an dem ruhigen Fortgang seiner De-
„monstration verhindere. Im Grunde aber hält er sich nur
„an den puren Aüßerlichkeiten seines Gegners auf, und dringt
„nicht in das Innere seiner Beweise ein. P. Gratry, welcher
„der gewaltigen Denkkraft Hegel's Gerechtigkeit widerfahren läßt,
„sieht in ihm den verwegenen Sophisten, dessen Hauptzweck ist,
„alle Sophisten des Alterthums wieder zu Ehren zu bringen,
„jene Männer, gegen welche Plato und Aristoteles zu Felde
„gezogen sind. Aus nichts will er etwas machen; das
„Nichts ist ihm der tiefe göttliche, obwohl unwissende Ur-
„und Abgrund aller Dinge; aus ihm steigen, in lauter antithe-
„tischen Gegensätzen des Verneinens und Bejahens aller welt-

„lichen und geistigen Existenzen, die Weltkörper und Menschen-„geister sich wechselsweise bedingend empor. Im Concreten ist „dann das Unidentische identisch als wie in einem dritten „und höchsten Wesen aller Dinge; endlich vereinen sich diese „insgesammt, als Ideen und Realitäten, in dem philosophisch „ausgebildeten Menschengeiste, kommen in ihm zum Bewußtsein „ihrer Ursprünge, Entwickelungen und eigensten Wesens, sich „also in ihm als Gottheit, Weltall, Menschheit auffassend, das „ist einend und unterscheidend. Diese Wurzel alles Absurden „gräbt dann P. Gratry im Hegel auf, weist in ihr den Urkeim „alles Bösen nach, das ist des höchsten Richtigen im trun-„kenen Menschen, der seiner selbst im Rausche des Hochmuths „sich überhebt. Wenn aber auch der Verfasser in der Weis-„heit dieses Sophisten die Offenbarung des Uebels enthüllt, „so schätzt er in ihm die vollendete Logik aller Illogik, den aus-„gebildetsten Verstand alles Unverstandes, und trennt den Men-„schen ganz und gar vom Philosophen. Hr. Saisset mißversteht „dieses aber, als ob P. Gratry die hegel'sche Philosophie vor „ein geistliches Tribunal zu ziehen gedenke, damit sie einer „Inquisition anheimfalle, welche sie dem weltlichen Arme zu „überliefern habe. Eine solche Denkweise wird jedoch vom Ver-„fasser als in sich schlecht, als außer sich nicht zum Ziele „führend ausdrücklich bekämpft; sie aber aus dessen Polemik „herauszulesen, dazu gehört eine von den selbstgeschliffenen Bril-„len, welche gewisse Geister sich gerne auf die Nase ihrer Weis-„heit setzen, um überall ihre vorgefaßte Meinung wieder zu „finden. Die Worte des Schriftstellers mögen, hie und da, „einen rauhen Anklang nehmen: das geistige Recht ist dazu da; „es ist dieses aber kein geistliches Inquisitionsrecht, „noch weniger eine Justiz von Staatswegen."

„Was die andere Hälfte der Polemik des Hrn. Saisset be-„trifft, seine Behauptung, es gehe die Logik des Verfassers über „alle Logik hinaus, sie führe die Philosophie in die Theologie „hinüber, und die Theologie als Wissenschaft in das Gebiet der „Ekstase, sich auf die Astronomie Kepler's und die Mathematik „Leibnitz'ens stützend, um das menschliche Denken in eine Bil-

„dungsanstalt der Heiligung und Heiligkeit zu verwandeln, tauglich für die Priester des Oratoriums, aber nicht für die denkende Laienwelt, so kann darüber nur die Analyse des Werkes selber Rechenschaft geben. Da wird sich denn ausweisen, ob der Hr. Saisset sich Mühe gegeben hat, seinen Verfasser zu verstehen; ob er die von dem Verfasser empfohlene Analogie der Infinitesimalmethode Leibnitz'ens im dialektischen oder transcendenten Theile der Logik seines Autors begreift; ob er ein philosophisches Recht habe, das Unendliche mit dem nicht Definirten zu verwechseln, es aus dem Calcul Leibnitz'ens und der Logik des Paters herauszustoßen; überhaupt in dem Unbegrenzten nur ein schlecht Begrenztes zu gewahren."

„Auch andere Gegner sind, von anderen Seiten, dem Verfasser geworden; diese haben aber wenig auf sich. Es sind die Schüler des Abbé Lamennais, welche zur Fahne Bonald's schwören, und alles Pantheismus schelten, welches nicht aus dem Menschen eine ursprünglich leere Tafel macht. Adam wäre inhaltsleer und geistlos geschaffen worden; er wäre im Grunde also kein Ebenbild Gottes, was sie doch nicht zu behaupten wagen. Jehovah habe ihm vorbuchstabirt und er hätte ihm nachgestammelt, seine Lection aber als blinder Heide vergessen, bis er durch den Katechismus wieder sei in die Kinderlehre aufgenommen worden. Aus den Kleinkinderschuhen dürfe kein Fuß heraustreten, wenn nicht allsobald ein Abgrund sich vor ihm aufthun solle. Diesen Herren zufolge sind Plato und Aristoteles wirre Faseler, trotz der Kirchenväter und der Scholastiker, die, in dieser Hinsicht, unseren sogenannten Traditionalisten nicht zur Genüge handeln. So gerne auch diese Herren alle Menschen zu Kindern machen möchten, so fehlt ihnen eben das Göttliche im Kindlichen: die Einfachheit oder die Naivetät."

„Lassen wir also diese Polemik und diese Polemiker; nun zur Sache."

„Die Logik, wie sie ist, wie sie gelehrt und aufgefaßt wird, ist dem Verfasser ein nützliches und achtbares Werk, aber kaum

„nur ein Schatten dessen, was sie sein sollte. In der Syllogistik „ist sie zurückgewichen, hat sie aufgehört scharf aufzupassen und „scharf zu denken; sie ist rückwärts des Aristoteles geschritten, „und kann sich mit dessen größtem Schüler, dem heiligen Tho„mas von Aquin, nicht messen. Damit will aber der Verfasser „den Kunststücken, Denktabellen und Schematen des Mittelalters „keineswegs das Wort geredet haben, sondern von einer Ein„sicht in dem Verfahren der Syllogistik geht er aus, nicht von „dem Hokuspokus, den die Schule damit getrieben hat. Was „die Dialektik betrifft, so weiß die heütige Logik nicht mehr in „ihr zu transcendiren; sie steht tief unter der Kunst des Plato „und könnte von dem heiligen Augustinus Vieles lernen. Einer„seits ist Descartes daran Schuld, den der Pater jedoch ehr„fürchtig behandelt, und nach de Maistre's Vorgang aüßerst ver„ehrt; andererseits Baco, welchen er keineswegs mit der rauhen „Hand des Grafen anschüttelt, dem er aber nur eine laue Hul„digung angedeihen läßt. Wie Baco, so verkannte Descartes „systematisch alle Vergangenheit; wie Baco ging Descartes vom „Neüzudenkenden, vom Neüzuerfindenden aus; wie „Baco merkte er nicht, daß die Sprache schon an und für sich „ein vollkommen traditionelles System des Denkens wie des Em„pfindens sei, daß man in einer gegebenen Sprache mehr „fortdenkt und fortempfindet, als man gestehen will; daß „Descartes also vollkommen im Irrthum ist, indem er wähnt, „eine neüe Methode des Denkens in der Syllogistik ausgemit„telt zu haben; daß Baco sich ebensosehr grob taüscht, wenn „er glaubt, etwas ganz Neües in der Dialektik des Geistes und „der Erfahrung, in Einsicht der Analogien als Contrast der „Schlußfolgen hervorgebracht zu haben. Das ist also das „Uebel, seit Descartes und Baco, nicht sowohl die Kinderschuhe „vertreten zu haben, nicht sowohl fortgeschritten zu sein, als in „dem Wahne zu stecken, es lasse sich etwas a priori rein im „Geiste, sowie in der Anwendung des Denkens auf die Erfahrung „erfinden, welches nicht schon, seinem innersten Grunde „nach, seit sehr alten Zeiten eines regsamen Denkens und einer „strebsamen Erfahrung erdacht und erfunden worden sei. Das

„ist der rein revolutionäre Schwindel und Hochmuth der „Geister seit Descartes und Baco, bis auf einmal Geschichte und „Sprache, das ist die lebende und denkende Menschheit, wieder „durch historische und philologische Forschungen der Neüzeit in „ihre Würde eingesetzt worden sind."

„Von Kant nimmt der Verfasser wenig oder fast gar keine „Rücksicht; vielleicht hat er ihn wenig studirt, hat er sich nicht „durch die eiserne Scholastik seiner Terminologien hindurchwinden „können. Die schottischen Philosophen lächeln ihn mehr an, „schon deshalb, weil sie durch Royer-Collard in das französische „Publikum besser eingedrungen sind. Die ehrenhaften Bestre„bungen dieser Denker erkennt er an, besonders steht Royer„Collard bei ihm hoch angeschrieben, als ein Mann, dem das „Bewußtsein der eigentlichen Transcendenz nicht vollkommen ab„gegangen sei, nur sei ihm die von Leibnitz aufgefundene Dia„lektik dieser Weise in der Mathematik vollkommen unbekannt „geblieben; er hätte die Sache empfunden, ihr aber nicht den „Namen gegeben und sie daher nicht wahrhaft in die Logik „einzuführen gewußt."

„P. Gratry ist ein Mathematiker und ausgezeichneter Schü„ler des polytechnischen Instituts, das sieht man seiner ganzen „Denkweise allsobald an. Die Art, wie er die Parallele „zwischen der Logik und der Mathematik durchführt, der reinen „sowohl als der angewandten, die Vergleichung eines syllogisti„schen und dialektischen Verfahrens in der Logik und Mathe„matik, sind der eklektischen Schule des Herrn Cousin ebenso viele „Blaspheme gegen die Vernunft, den Schülern der Herren von „Bonald und Lamennais etwas Grundgefährliches für alles über„machte Denken und Empfinden. Freilich ist der Graf de Maistre, „ein Kopf voll Ehrfurcht vor Kepler und Leibnitz und den ma„thematischen Studien französischer Heroen der Neüzeit nicht ganz „entfremdet, in dieser Hinsicht als eine Art Vorgänger des Ver„fassers zu betrachten. Dem Pater Gratry sind Welt und Geist „wie zwei gegen den Himmel angesetzte parallele Leitern, die „eine der mathematischen Wissenschaften, die andere logischen „Denkens und psychologischer Erfahrung, welche von unten nach

„oben durch das Begrenzte in das Unbegrenzte unendlich hinaus-„reichen. Er strebt zu einer großartigen Verknüpfung, zu einer „Harmonie des Gesammten. Nicht die menschliche Seele allein „in ihren Lebensverhältnissen religiöser, ethischer, socialer, poli-„tischer, ja poetischer und kunstvoller Natur; nicht der mensch-„liche Geist allein in seinen Energien des Denkens und in seinen „Thaten des Verstehens, in allen Grundformen seiner inner-„lichen und aüßerlichen Constitution; sondern auch das astro-„nomische Weltgebaüde in seiner höheren Architektur und Con-„cordanz, sondern auch die physische Natur in ihren Gesetzen „und chemischen Processen, der Mechanismus und das organische „Leben — sind ihm Zeügen einer liebenden und denkenden, einer „schaffenden und erhaltenden Gottheit, in der alles webt, „durch die alles lebt, ohne daß man sie sich als eine instinct-„artige, pur pantheistische Weltseele zu denken habe. Dieses, „in seiner Einzelheit wie in seiner Gesammtheit, ist das wahre „Thema aller Logik. Syllogistisch durch Schlußfolgen in der „puren Natur und Menschenwelt, dialektisch durch Analogien, „sowie durch die Transcendenz darüber hinaus, hat sie in die hin-„ter, über und außer Natur und Menschenwelt in sich daseiende „Gottheit zu dringen, um ihr Werk zu vollenden, sich vollkommen „in sich abzurunden und durchzuführen."

„Es solle, heißt es dann weiter, die reine Denkkraft sich „nicht, auf pur abstracte Weise, eines göttlichen Instinctes „in der Seele oder im Bewußtsein, eines göttlichen Eben-„bildes im Geiste oder in der Vernunft des Menschen berauben „wollen, sich arm machen mit der Prätension, sich aus sich „selbst allein zu bereichern. Also solle die strenge Denk-„kraft nirgends vom Angebornen abstrahiren, sich nicht egoistisch „isoliren und dadurch alle ächte Natur in dem menschlichen „Geiste sowie in der menschlichen Seele gründlich ausmerzen „und verkennen; eine wahre Onanie und Castration der Geister, „deren sich so viele speculativen Köpfe der Neüzeit schuldig ge-„macht haben. Hegel, der dieses Instinctes wohl ansichtig „wird, betrachtet ihn nur, trotz des Bewußtseins, als das rein „Unbewußte, das Trübe und Dunkle, als einen finsteren

„Urgrund in der Seele sowie im Geiste, ohne auf den „Gottesblitz zu merken, der dieses Dunkel erhellt, das Gott-„gefühl und die Gottähnlichkeit wunderbar erleüchtet. Er miß-„versteht den Weg der Reinigung durch das ächte Licht, „indem er dieses Licht mit dem Dunkel selber identificirt. Es „handelt sich hier ganz und gar nicht von einem thierartigen „Gottestriebe, sondern von einem sowohl kindlichen Gefühle „der Annäherung an eine väterliche Gottheit, als von einem „jungfraülichen Gefühle der Entschleierung vor einem reinen „Geiste, von dem Gewissesten in dem Gewissen der Menschheit „selber. Dieses Gesetz ächt menschlicher Ethik wird nun von „Hegel auf das Schnödeste mißkannt, mit wahrhaft plumper „Faust angegriffen, weil diese zarte Demuth, die sich ihrer „selbst einem Höchsten gegenüber entaüßert, nicht in den Kram „seines Hochmuthes paßt, welcher da bestrebt ist, das Höchste „aus sich selber zu schaffen, sein Gott-Ich aus diesem Dunkel „wie eine sophistische Blume hervorschießen und die Raüme sei-„ner Eitelkeit erhellend um sich strahlen zu lassen."

„Dieses ist also die aller Denkkraft vorangehende Forderung „unseres Verfassers. Ehe der Mensch sich in seinen Geist zu-„rückzieht, um in demselben den Formen seines Denkens und der „Constitution seiner Vernunft nachzuforschen, wozu er das voll-„kommen begründete Recht hat, soll er sich erst sittlich aus-„bilden, gereinigt alsdann in die Gebiete des Geistes ver-„steigen, sich aber nicht dem leeren Dunstkreis seines Hoch-„muthes, eitler Selbsttaüschung hingeben, als könne er aus sich „heraus Gott, sich selbst und die Welt zugleich schaffend be-„greifen, begreifend schaffen. P. Gratry dringt auf das, was „das höchste Alterthum wohl gewußt hat, auf eine Erziehung „zur Logik, auf ächte Schuljahre praktischer und dann erst „speculativer Philosophie, wie das in China und in Indien, „beim Pythagoras, bei den Eleaten, bei den Cynikern, bei den „Stoikern, bei anderen alten Schulen der Philosophie im grauen „Alterthum schon angestrebt worden war, bis die Sophisten aus „der ächten Schule herausschlüpfend alle Philosophie a priori „in ein eitles Selbstgespräch des Geistes mit sich selber verwan-

„delten, und aus der Weisheit den puren Dünkel machten. „Es ist eine solche Ausbildung zur Ascese des Geistes aber dem „Herrn Saisset eine pure Anmaßung des P. Gratry, als wolle „er den Weg alles wissenschaftlichen Denkens mit Dornen und „Disteln besäen. Diese Art der Geister macht es sich eigentlich „recht bequem; sie schwätzen viel aus der gewöhnlichen Schule, „eine ächte Schulfuchserei; was aber die wahrhafte Schule „sei, von dem haben sie keinen Begriff."

„Von diesem Standpunkte einer ächten Sittlichkeit aus„gehend, geräth dann der Verfasser in die Gebiete des Willens „und der Freiheit, Grundtriebfedern des göttlichen Bewußt„seins in der Seele nach psychologischer Erfahrung, weil sie sie „allein den dunkeln Instincten einer puren Sinnlichkeit zu ent„reißen fähig sind. Der Egoismus einer isolirten und isoliren„den Denkkraft verkennt Willen und Freiheit auf allen Wegen, „sieht in ihnen nur ein rein Persönliches, das ist ein Un„philosophisches, ein Unlogisches, ein Unmethodisches, das Zeichen „höchster Willkür, den absoluten Gegensatz der reinen Ver„nunft. Diese aber will das einzig Wahre erreichen durch „vollkommene Wegschaffung alles störend Subjectiven; sie will, „es solle sich das Subject selber als ein Object fassen und er„kennen, die Person als ein Unpersönliches; oder wie Hegel „heischt, es solle sich dann nur das Subject als identisch dem „Object setzen, wenn es ihm vollkommen gelungen sei, sich als „den zum Bewußtsein seiner selbst gelangten Gott zu erkennen, „der in der Weltseele die Form seiner Bewegung, in der Menschen„seele die Form seiner Erkenntniß betrachtet, dem die Form ein „Grund, dem der Grund eine Form wird, dem das Äußere „ein Inneres, dem das Innere ein Äüßeres ist. Diese Unter„drückung des Willens und der Freiheit, des Selbstbewußtseins „als Gewissens, verkündet als ein Anfang aller Weisheit, ist „das große philosophische Verbrechen Hegel's, wodurch „er den von Sokrates bei Plato anempfohlenen philosophi„schen Tod des sinnlichen zur philosophischen Wieder„geburt des göttlichen Menschen radical verkennt. Hegel sieht „in dem reinen Willen eben nichts als den üppigen Willen,

„in der reinen Freiheit nichts als die Freigeisterei, weil er „das Geheimniß der Wiedergeburt im Opfer des Menschen nicht „ahnt."

„Solches sind die Vorlaüfer der Logik des Verfassers; „dann geht er zu den Folgerungen."

„Alle Gewißheit ist eine in sich selbst gegebene, die kei„ner Beweise bedarf. Innerlich beruht sie auf dem bewußt Em„pfundenen, aüßerlich auf dem bestimmt Erfahrenen; wer aber „dieses durch den Zweifel aus Laune des Zweifels selber an„greift, den Zweifel nur des Zweifels halber zum Princip er„hebt, ist ein Sophist. Bezweifelt kann nur, auf richtige Weise, „das Unbewußte, das Unerfahrene werden, eine mögliche innere „oder aüßere Taüschung, das Resultat des Abganges eines „Theils der Denkkraft, der Schwächung des innern und aüßern „Sinnes. Der Zweifel an sich ist nur ein Kriterium der Lüge. „Zweifeln soll man, wo der Zweifel lediglich hingehört, da wo „es sich um die Kritik der Wahrheit handelt, da wo ein Prob„stein derselben aufgestellt, das Messer der Zergliederungskunst „an demselben geschliffen werden muß. Das Bewußtsein von „Gott, der Welt und der Menschheit, sowie das der Persön„lichkeit ist ein unmittelbares, welches keines Beweises be„darf; es anders beweisen wollen als durch sein Dasein, heißt „aller Wahrheit ins Gesicht schlagen, ihr den absoluten philo„sophischen Schimpf anthun."

„Eigentlich ist der radicale Skepticismus nicht sowohl „der Unglaube als der Hochmuth. Der Skeptiker will nichts „Gegebenes, nichts Bewußtes annehmen; ihm ist das nur ge„wiß, das nur bewußt, was er aus sich selber schafft, aus „einem puren Nichts der Einbildung sich herausdemonstrirt, es „von außen nicht annehmen wollend, sich selber damit ein Ge„schenk macht. Gott und Natur haben für ihn kein Dasein an „sich, sondern existiren nur für ihn, insofern er sie in die For„men seiner Denkkraft verwandelt, als Formen seiner Denkkraft „auffaßt, oder sie in sich subjectivisch objectivirt. Er „glaubt nur an das Vermögen der Abstraction, an die „Macht der Schöpfung aus dieser Abstraction; Rationalist, wenn

„es ihm mit dem Denken Ernst ist, vulgärer Skeptiker, wenn er „sich aus seiner Denkkraft gar nichts macht, Pantheist, wenn er „sie zur Gottheit erhebt."

„Ihm eigen ist weiter, daß er die Vernunft mit den „Kräften der Vernunft gleichsetzt und verwechselt, daß er „glaubt zur Vernunft zu gelangen, indem er räsonnirend „demonstrirt. Die Vernunft ist aber noch etwas ganz anderes „als ihr Vermögen; sie liegt über den Verstand hinaus und „findet ihren Typus im göttlichen Verstande, oder im platoni„schen Logos, in dem das Christenthum den eingebornen Sohn „Gottes erkannt hat. Die Natur des Geistes aber mit der „Kunst des Syllogismus zu identificiren, ist ein arger Mißgriff „mittlerer Geister, welche wähnen, vernünftig zu denken, in„dem sie vernünfteln, ins Blaue hinein forträsonniren und „argumentiren. Freilich muß die Vernunft entwickelt werden, „um sich als Vernunft zu erkennen, freilich beruht ihr Beweis „auf Schlüssen; aber ein Spinnengewebe des Denkens ist „deshalb noch keine Argumentation des Gedankens. Die Kunst „der Argumentation kann sogar aufs Aüßerste gemißbraucht „werden, um das rein Absurde zu demonstriren. Es ist die „wahrhafte Kunst einer ächten Vernunft, wie sie sich in Schluß„folgen syllogistisch, in Analogien dialektisch ausspricht, ganz und „durchaus von allen Künsten der Sophistik, sowie von den „Ueberbeweisen und der geistigen Langeweile einer schalen Ratio„nalistik scharf zu trennen. Hier handelt es sich im ersten Fall „vom Unterschiede zwischen einem wahrhaften Künstler und einem „großen Taschenspieler, im anderen vom Unterschiede eines ge„diegenen Denkens und eines gewöhnlichen Räsonneurs."

„Hieraus ergibt sich, daß es ein Höchstes der Vernunft „gibt, welches sich nicht durch die pure Denkform erreichen läßt, „ein Höchstes, welches dem gemeinen Verstande, oder viel„mehr dem Verstande der Gemeinheit, als ein Illogisches, „als ein nicht Erschlossenes, als ein nicht Beweisbares erscheint. „Es ist der platonische Logos im Menschen, der eingeborne „Sohn Gottes in der Gottheit, ein Wesen, welches über alle „sogenannte Verständigkeit hinausreicht. Der Syllogismus

„hat hiemit ein Ende, denn er kann nicht mit seiner Kraft allein „dieses Höchste erschwingen; dazu gehört ein dialektisches Ver„fahren der Vernunft, oder die sogenannte Transcendenz. Die „untere Vernunft regt sich nur in den Schranken der „Menschheit und des Weltalls; die höhere Vernunft durchbricht „diese Schranken und gelangt zum Begriffe einer höchsten Per„sönlichkeit Gottes als Weltschöpfers und als Menschenvaters. „Sie sieht in der Menschheit ein Ebenbild Gottes, in dem „Weltall den Abglanz einer göttlichen Gedankenwelt: in der „Menschheit den lebendigen Hauch des Vaters, in dem Weltall „die Wunder der Kunst des Schöpfers. Es ist dieses Beide „aber, an und für sich, für den gemeinen Empirismus des Den„kens und Erfahrens etwas Unlogisches, Irrationelles, das ist „ein wahrhaft Wesenhaftes und Wurzelhaftes, welches „unmittelbar im Bewußtsein der Menschheit sowie in den „Gesetzen des Weltalls gegeben ist."

„Hinter aller Gewißheit, und das ergibt sich aus dem „Vorigen, steckt nicht die philosophische Demonstration, sondern „der philosophische Glaube, was Kant schon vortrefflich „aufgefaßt hat. In dieser Weise sprechen Welt und Mensch „zweifach die Gottheit aus; die Welt im Symbol oder der Figur, „der Mensch im Bewußtsein oder dem Gewissen. Wie Gottes „Zungen deüten sie auf etwas Höheres hin, was über sie hinaus„liegt. Ohne diese Gewißheit in unserem Denken und Fühlen, „die da auf ein Höchstes hinaufweis't, besäßen wir nichts an„deres, als was wir mit Händen greifen können, eine pure „Oberfläche des Denkens und des Empfindens, ohne ächte Sub„stanz und inneren Gehalt, das geistige Commisbrod, mit dem „uns die Schüler Condillac's haben abfüttern wollen. Wir sind „also Zeügen Gottes, wenn wir wahrhaft sind, und dann auch „sogar noch Zeügen Gottes, wenn wir lügen, indem wir als„dann noch immer für Gott, aber gegen uns selbst, das ist „gegen unser Gewissen zeügen."

„Weil wir aber Gott in den Dingen und in uns zu schauen „vermögend sind, als Schöpfer an sich, und als Ideal der Schö„pfung im lebendigen Worte seiner Gedankenwelt, ist damit ge-

„sagt, daß wir in diesem Spiegel der Vernunft, sowie in diesem „Bilde des Weltalls, pantheistisch Gott selber schauend, ihn „damit in seinem Innern und eigensten Wesen erfassen? Mit „nichten; denn alles wird nur von uns hinter dem Schleier „erblickt, hinter welchem für uns die göttlichen Lichtstrahlen „durchbrechen. Es gibt zwei Lichter, durch welche wir in und „außer uns die Brechung dieser Strahlen erkennen können; ein „göttliches in der Vernunft, ein sinnliches im Weltall. Im „ersten erfassen wir unsere Vernunft als ein Ebenbild der höch„sten Vernunft, unsere Seele als durchhaucht von der göttlichen „Liebe; im anderen gewahren wir das Weltall als von einer „höheren Sonne beschienen, um welche die Evolution unseres „Sonnensystems, wie aller möglichen Sonnensysteme erst statt „hat. Aber denkend und betrachtend dringen wir weder in die „Gottheit hinein, noch eignen wir sie uns an."

„Eine solche Anerkennung Gottes in und außer uns, in „und außer der Natur verschafft uns den tiefen Frieden un„serer Seele, die höchste Beruhigung, das ist die größte, „die durchsichtigste Klarheit unseres ganzen Bewußtseins, mit „welchem wir durch den Schleier blicken, ohne uns anmaßen zu „wollen, am Saum desselben zu zupfen, um ihn aufzuheben. „Dadurch, daß unsere Vernunft losgefegt wird von aller Selbst„sucht, gelangen wir zu dieser Ruhe der Anerkennung einer „höheren Gewißheit in uns, außer uns und über uns. Ein „sophistischer Geist, sowie eine trübe oder ungereinigte, durch „keine Schule der Disciplin gegangene Seele, dringen niemals „hindurch zum freien Horizonte der Betrachtung irgend eines „Wesens an sich oder über sich, in sich oder außer sich; ja sie „gelangen nicht einmal zur wahren Anschauung der sinnlichen „Welt um sich herum."

„Es ist dieser Friede aber ein Werk der Ehrfurcht, das „ist der Huldigung eines Heiligen und Heiligsten, ohne welches „wir in Gemeinheit versinken, wir mögen uns nun selber schätzen „und überschätzen, wie wir wollen; denn keine Hoffart ist eine „sichere Burg vor den unteren Trieben unserer Natur. Ein „Geist ohne Ehrfurcht ist wie eine Seele ohne Liebe, sophistisch

„und dürr. Was Ehrfurcht sei, hat uns aber schon Royer-„Collard gelehrt, welcher in ihr die Schule des Wissens eben-„sowohl als die des Glaubens erkannte. Die Ehrfurcht allein „erhebt uns über die Beschränktheit des philosophischen Ich's, „ein ebenso selbstsüchtiges Wesen, wie P. Gratry richtig bemerkt, „als alle starre Eigenheit, deren Egoismus uns in den Verhält-„nissen der bürgerlichen Gesellschaft so bitter trifft und verletzt."

„Darauf dringt dann der Verfasser in den Gang ein und „in das Wesen der sich isolirenden, in ihrem philosophischen „Egoismus sich verknöchernden Vernunft. Es erscheint ihm, an „und für sich, die Menschheit als ein Garten von den schönsten „Parkanlagen, aber mit loser Pflege, geistig und moralisch mit „Unkraut überwuchert, nicht so als ob das Unkraut in ihm ge-„säet worden, sondern nur das Kraut. Von Leidenschaft und „Hochmuth getrieben, sind die wilden Pflanzen dazwischen auf-„geschossen, aber so, daß das Gute in der Anlage nirgends zu „verkennen ist, so, daß schon in den heidnischen Zeiten große „Geister in diesem Acker haben jäten können. Seitdem aber, in „der Person Christi, der wahrhafte Gärtner erschienen ist, den „alten Adam selber umpflanzend, soll man sich seiner Zucht er-„geben, um Früchte eines reifen Geistes vom Baume der Er-„fahrung herabpflücken zu dürfen."

„Das Christenthum ist das absolute Kriterium reinen „Empfindens, das ist reinen Bewußtseins, und durch das reine „Bewußtsein eines reinen, d. i. scharfen und strengen Denkens. „Was das Christenthum für den sittlichen und vernünftigen „Menschen ist, das sind die mathematischen Wissenschaften für „das Studium des Universums, für die in demselben walten-„den Grundgesetze, Zahlen und Proportionen, wobei die Erfah-„rung chemisch in der Natur, physiologisch im Menschen hinzu-„kommen muß, um die Gesetze der Mischung und Verknüpfung, „alle mechanischen Elementartheile, sowie alle organischen Le-„bensaüßerungen zu begreifen. Mathematik ist überall in der „organischen sowohl, als in der mechanischen Natur, deshalb „soll sie aber nicht die Tyrannin spielen, und die Erfahrung „a priori schulmeistern wollen, eine Linie der Beobachtung,

„deren Grenzen der Pater Gratry vielleicht nicht scharf genug „gezogen hat. Christenthum und Natur sind es aber gerade, „welche von einer sich abstrahirenden, radical isolirenden Ver„nunft ganz und gar verkannt werden."

„Dann mißkennt sie auch in gleicher Weise die Kunst, in„dem die ächte Kunst zum Christenthume in Beziehung steht „durch das Ideal der Menschheit, den Gottmenschen, die hei„lige Mutterschaft einer Jungfrau zu geschweigen, das ist mit „dem neüen Adam und der neüen Eva. Dann steht sie auch in „Beziehung zur Natur, durch deren Klarheit, Sinnlichkeit und „Transcendenz sie das Symbol einer göttlichen Schöne, inniger „Gedanken und tiefer Wahrheiten verkündet, ohne in das Ge„biet einer falschen Mystik und einer kahlen Allegorie sich zu „verlieren. Sie ist ein Zeichen und soll ein Zeichen bleiben; „aber eben durch dieses Figürliche dringt eine höhere Bedeütung, „wie aus einem schönen Auge die Seele sprüht. Das eben ver„steht die isolirende Vernunft ganz und gar nicht, indem sie „nichts anderes gewahrt hinter der Schönheit, als ein gefälliges „Selbstbelächeln, und nichts Tieferes hinter ihr erblickt, als ein „grinsendes Todtengesicht."

„Die Architektur hat im Mittelalter, Skulptur und Malerei „haben im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert ihren Höhe„Punkt erreicht; seit Kepler und Galilei, seit Leibnitz und New„ton sind die Naturwissenschaften unaufhaltsam fortgeschritten; „weswegen seit Baco und Descartes die Philosophie eigentlich „stille gestanden, haben wir schon, nach Vorgang des Verfassers, „darin gefunden, daß beiden großen Geistern doch eine gewaltige „Schwäche anklebte: die Prätension, alles aus sich und von „vorn schaffen zu wollen und nichts Vorhandenes anzunehmen. „Der Pantheismus freilich durchbrach die Grenzen dieses einsei„tigen Rationalismus, strebte, nach Spinoza's Vorgang, aus „einem Ganzen hinaus in ein Ganzes hinein, das Beson„dere stets im Ganzen, das ist in seinem inneren und aüßeren „Zusammenhange erblickend. Dadurch glaubten Schelling und „Hegel der Halbheit des Rationalismus ein Ende gemacht zu „haben; aber dieser Garaus geschah auf Unkosten des Christen-

„thums, dem Hegel einen Wechselbalg, seine Art pantheistischen „Katholicismus, unterschob, bis Schelling die Schuppen von „den Augen fielen, welche Fichte schon halb und halb früher ab-„gestreift hatte."

„Freilich gibt es auch eine ehrenwerthere Seite der isoliren-„den Vernunft, welche nicht von Baco ausgeht, oder sich in „Locke verlaüft, um mit Condillac zu enden, die da aber, in „der kant'schen Philosophie, wie in der Moralphilosophie der „Schotten, einen Nebenzweig des Cartesianismus geschaffen hat, „ohne sich aus dem Cartesianismus selber heraus zu entwickeln. „Kant und Fichte sind zu einer Art Stoicismus durchgedrungen, „Kant die Mystik der christlichen Liebe verkennend, welche sich „Fichte später anzueignen versucht hat; beiden Männern fehlt „nicht die Redlichkeit und Würde, aber wohl der beseligende „Hauch, das Wesen der im heiligen Geist weilenden christlichen „Charitas. Die Schotten haben in Ethik und Psychologie „Achtbares geliefert, sind jedoch nicht recht aus den Grenzen „der von der locke'schen Philosophie ausgegangenen Theorie „eines socinianistischen Christenthums gewichen. Es ist dies die „pure Honettetät, die nirgends über die Gebiete rein bür-„gerlicher Verhältnisse hinausstrebt, kaum eine Ahnung hat von „den Motiven einer höheren und tieferen Menschheit, vom wah-„ren und großen Patriotismus, von der tiefen und zarten Fröm-„migkeit, geschweige von Aufopferung, von Heroismus, Heilig-„keit und Marterthum. Auf alle Weise ist diese ehrenhafte „Weise des Rationalismus ungenügend für den tiefer forschenden „und höher hinausstrebenden Geist."

„Eines ist gewiß; die pure Rechtlichkeit dringt nicht in „das Innere des Menschen, in das Geheimniß und in die Tiefe „seiner Sünde, ebenso wenig wie sie die Wurzel der Heiligkeit „erfaßt. Es ist diese Wissenschaft einer rationalistischen Psycho-„logie im Grunde doch einer ziemlich dürftigen Natur, und für „den puren Hausbedarf eingerichtet. Der moralische Mensch „wird ihr zu einem Producte reiner Verständigkeit, zur Frucht „eines freien Willens, der seine Sinnlichkeit in Schranken zu „halten versteht, aber nicht weiß, diese selber ästhetisch künstle-

„risch zu bilden, und ihr einen höheren Geist einzuimpfen. Sie „faßt das Vergnügen selber als ein rein Verständiges, und nach „diesem Maßstabe modelt sie alles. So ist denn die schottische „Philosophie ein ehrenhaftes Alphabet praktischer Erfahrung des „gemeinen Lebens; P. Gratry schätzt sie mit Recht ziemlich hoch, „besonders weil sie, wie gesagt, in Frankreich zu einer gewissen „Popularität gekommen ist, und das Ihrige wacker beigetragen „hat, die Schule des Condillac zu vernichten."

„Die abstracte oder isolirende Vernunft, wie sie aus allen „diesen ganzen oder halben Schulen moderner Verständigkeit „herausgedrungen ist, höher strebend mit Kant, sich breiter nie„derlassend mit den Schotten, ganz frivol nur bei den Schülern „des Locke und Condillac, steift sich auf ein continuirliches, „d. i. raisonnirendes Denken, von Schlußfolgerungen zu „Schlußfolgerungen forteilend und keine Masche an ihrem philo„sophischen Strumpfe fallen lassend. Alles wäre ihr zufolge „verloren oder von vorne zu beginnen, wenn es sich um den „geringsten Sprung in dem einglaübigen Pedantismus dieser „Folgerungen handelte. Dieses Continuirliche genügt aber „determinirten Geistern keineswegs; deshalb wollte Kant sich „seiner entledigen, in der Seele ein von vorn an Freies „setzend, welches nicht im Verstande gegeben ist, welches sich „nur durch sich selber demonstrirt, und an sich selber indemon„strirbar ist. An dieser Leiter hinauf wollte Fichte zum Ab„soluten klimmen, welches wieder seinen Nachfolgern nicht ge„nügte, die das Absolute schaffen wollten. So haben sie das „Absolute der Vernunft, das aber nicht aus den Folgerungen „der Vernunft hat erschlossen werden können, zu ihrem Götzen „gemacht. Der transcendentale Idealismus Fichte's ist in Pan„theismus umgeschlagen, den Hegel sich vergebens bestrebt hat, „seiner Starrheit zu entreißen, durch einen sich in der Mensch„heit umwälzenden und entwickelnden Gott, dessen Figur das „Weltall ist. Von diesem Momente aus kann man sagen, habe „sich, wie P. Gratry richtig bemerkt, die isolirende Vernunft, „nach Art des Empedokles, in einen Feüerschlund gestürzt, aus „dem nichts sie theoretisch wiederzugebären im Stande ist."

„Im Grunde genommen sind alle Denkweisen alt und ist „keine neü, der Rationalismus so gut wie die anderen, denn „sie sind im menschlichen Geiste von Haus aus gegeben, erwachen „unter gewissen Verhältnissen, und bilden sich aus unter gewissen „Umständen, die nie ermangeln, sich mannigfach gestaltet auf „die verschiedensten Weisen zu produciren. Ich kann deren nicht „nur in des Ausdrucks der Philosophie fähigen Sprachen, wie „die der Indier und der Griechen im Alterthum, der Germanen „und Romanen im Mittelalter und der Neüzeit aufzeigen; son„dern sie erscheinen auch, obwohl höchst mangelhaft, in hiero„glyphischer Schrift bei den Chinesen, und gewiß auch bei den „Aegyptern. Das chamitische Alterthum Babylons und Phöni„ziens, das semitische Alterthum der Juden in ihrer Zerstreüung, „der Araber seit dem Chalifat, ist daran ebenfalls reich, obwohl „diese chamitischen und semitischen Sprachen nur sehr unvollkom„mene Instrumente einer metaphysischen Denkart abgeben. Es „braucht sich also der Rationalismus seit Baco und Descartes „nicht so aüßerst in die Brust zu werfen, als habe er bisher in „der Weltgeschichte Unerhörtes geleistet. Methoden hat er aus„gebildet und theilweise vereinfacht; das ist höchst dankenswerth, „das ist aber auch alles. Freilich behaupten die französischen „Rationalisten der heütigen eklektischen Schule, die Methode „sei die ganze Philosophie!"

„Das Erbübel aller pur rationalistischen Philosophie, die „Einseitigkeit der Schlußfolgerungen, führt den Pater Gratry zum „ersten oder eigentlichen Theile seiner Logik, zum Examen der „Theorie des Syllogismus. Er adoptirt dessen Schema, „wie es durch Aristoteles dem Grunde nach für alle Zeiten ge„geben, durch den heiligen Thomas von Aquino im Geiste des „Christenthums ausgebildet worden ist. Es solle nämlich der „Syllogismus auf seine Weise, aber nur relativ und ohne, „wie es ihm angeboren ist, durch Schlußfolgerungen gleich zu „machen oder zu identificiren, im Schema seiner Ausbildung „der göttlichen Wahrheit sich nähern, sie ahnen lassen, als „könne er sie zwar nicht erschließen, müsse aber doch auf sie „hinweisen. Es ist im Grunde genommen der Gedanke Kant's,

„daß Verstand oder Vernunft, sowie das Sinnliche nicht eigent„lich Gott beweisen, sondern auf Gott hinweisen, also „ihn ahnen lassen, so aber, daß diese Ahnung eine moralische „Gewißheit ist, ein tiefer, ein innerer Glaube. Dieses sieht „jedoch der moderne Rationalismus mit scheelen Augen an; da „es ihm nicht um ein positives Christenthum, sondern um seinen „socinianischen Deismus zu thun ist, verfiele dieser allsobald „in Staub, weil sein ganzes Dasein auf einen Causalnexus, „auf eine pure Demonstration, nicht aber auf ein inneres „und zugleich freies Bewußtsein, auf das Unmittelbare, auf das „Gewisse im Gewissen beruht. Anders der moderne Pantheis„mus, welcher den Rationalismus unserer Deisten tüchtig aus„pfeift. Ihm, wie gesagt, ist alle Tiefe im Unbewußten, welches „dann, zur Figur im Weltall, zur göttlichen Person in der „Menschheit gestaltet, so nur zur Einsicht gelangt aller seiner „Wandlungen und Schöpfungsacte, bis zum Momente, wo es „sich selber setzt, oder sich selber denkt.

„Auf zwei verschiedene, ganz entgegengesetzte Weisen also „will der Deismus der Einen, der Pantheismus der Anderen „nicht annehmen ein positiv Vorausgesetztes, ein an sich Be„kanntes, was nicht auf den Schlußfolgerungen der Einen, oder „auf dem nachgebornen Bewußtsein der Anderen beruht, son„dern im Voraus schon ein Bewußtes, das ist ein Gewisses ist; „dadurch kömmt freilich aller einseitige Rationalismus, wie aller „überschwängliche Pantheismus auf gleiche Weise zu Schanden."

„Hegel hat den ihm eigenen Gedanken gefaßt, alle Philo„sophie zu vermitteln, weder eklektisch, wie die ersten, noch „synkretistisch, wie die späteren Neüplatoniker, weder durch „Auswahl, noch durch Mischung, aber durch das Aufheben „aller Widersprüche in seinem Dritten, welches nichts anderes „ist als der Urgrund, aus dem die Widersprüche heraustreten, „und der, nach entfalteten Widersprüchen, diese wieder in sich „aufnimmt, das ist nicht in sich, wie in einen Vulkan, sondern „außer sich, wie die chemischen Producte eines Feüerausbruches „sie gestaltend. So sind sie ihm der Urgrund selber, aber dies„mal ausgesprochen und in höherer Potenz. Dadurch maßt er

„sich an, das Christenthum saturnisch in sich zu verschlingen, „und wieder, aber auf hegel'sche Art, aus sich heraus zu ge= „bähren, und geräth an einen Katholicismus der Philosophie, „welcher der Unkatholicismus selber ist. Dieses hat der Pater „Gratry trefflich anerkannt, und deshalb ist er eben bemüht, „ihm diese Maske des Christenthums vom Gesicht zu reißen, „seine Vermittlung radicaler Widersprüche des Guten und Bösen „in der ethischen Natur als eine Graüelthat der Vernunft auf= „zupflanzen, ihm nachzuweisen, daß er sich keineswegs, wie er „behauptet, über das Formelwesen einer isolirenden Vernunft „hinausgeschwungen hat, und daß er nichts anderes ist, als ein „großartiger Taschenspieler mit abstracten Formen."

„Folgen wir nun mit dem Verfasser der Hauptbewegung „dieses Sophisten, wodurch er sich hat als den Mann beurkunden „wollen, in welchem die Philosophie zu ihrem Abschluß gekommen, „gewisser Maßen eins und alles, universell oder katholisch „geworden ist."

„Hegel'n zufolge hat sich der frühere Pantheismus verrannt, „mit den Eleaten zu beginnen und mit Spinoza zu enden. Er „schaute in allen Dingen die Fülle des Wesens, und weil er „alles voll sah von dem Einen und Allen, kam er zu keiner „Schöpfung, ruhte er starr in sich, und gerieth in keine Er= „regung oder Bewegung. Was nicht aus der Fülle war, „war ihm das Nichts, und dieses Nichts faßte er nicht als „ein Anderes auf, sondern als das absolute Nichtsein. Es „ist dies ungefähr der Streit, welcher unter den Brahmanen „als Anhängern einer Vedantaphilosophie der Fülle oder des „unendlichen, absoluten Seins, und den Anhängern einer buddhi= „stischen Philosophie der Leere oder des taüschenden, fractionirten „Seins, welches eben ein positiv gegebenes Nichtsein ist, existirt; „ein Streit, den, auf ihre Weise, die alten Eleaten schon die „Gelegenheit hatten auszukämpfen. Hegel'n zufolge ist diese „Weisheit der Eleaten, sowie brahmanischer Vedantisten das „Stammeln der Philosophie auf ihren ersten Kinderlippen, der „erste Aufschluß des Auges der Vernunft im Menschengeiste; da „ihm alles voll ist, so schließt es allsobald seine Wimpern, um

„traümend in seinem Innern sich in die eigene Fülle der Seele „zu versenken."

„Die Gegner dieser Ansicht sind eben jene Buddhisten unter „den Indern, die Anhänger des Demokritos und des Leukippos „unter den Griechen, welche, vom Leeren ausgehend, in das „Bröckelhafte oder Atomistische gerathen, wobei eben zwei Arten „von Geistern zum Vorschein kommen: ascetische Gemüther, wie „die alten Bauddhas und zum Theil Demokritos, der bei den „Physikern und Quietisten des Orients in die Schule gegangen „war; und Menschen mit Privatgesinnungen, die ruhig und „bequem leben wollen, verständige Lebemenschen, wie Epikuros, „welche das Seelchen zu verletzen fürchten, wenn es sich in „Sorgen, sowie in Gedanken zu sehr abmüht. In allen diesen „Geschlechtern erkennt Hegel, historisch richtig, den Gegensatz der „früheren Art und Weise; das Alter, nicht mehr die Kindheit „der Philosophie; ein zahnloses Lächeln, den Greis oder sogar „den Affen, nicht mehr den gemüthvollen Knaben. Zwischen „diesen beiden Extremen sucht er dann eine erste Vermittlung; „dieses Mittlere ist ihm das Ureinssein des Alls oder der Fülle „des Einen, des Nichts oder der Leere des Anderen; eine leere „Fülle und eine volle Leere, aus welcher dann stufenweise das „Weltall, die Ichheit und das Selbstbewußtsein der Gottheit „in der Menschheit sich fortbilden. Der dieses zuerst erkannt „hat, ist dann, für Hegel, der Gottmensch, er ist der Mittler „in der Gestaltung der Trinität des Urgrunds alles Seins, in= „sofern das Sein eine stete Entwicklung ist, eine erhöht poten= „zirte Darstellung seiner selber, den Geist ausströmend, welcher „aus dem Einssein des Logos und des Urgrunds gemeinschaft= „lich hervorgeht."

„Aus dem höchsten philosophischen Alterthum greift nun „Hegel hier den Herakleitos hervor als den Denker einer vollen „Mannskraft, welcher das Werk der Vermittlung in seinem „steten Werden, oder im ewigen Fluß der Dinge erkannt „habe, ein Werden, das weder ein Sein sei, noch ein Nicht= „sein, sondern ein Mittleres, Verknüpfendes, Höheres zwischen

„dem Sein und Nichtsein. Heraklit war ein großartiger Physiker
„und zugleich ein religiöser Geist auf seine Weise, der einen
„Feüergeist in allen Dingen und Wesen auffaßte, die im
„steten Werden oder in der steten Entwicklung begriffene Welt
„und Menschheit von den Schlacken ihrer physischen und ethischen
„Sünde losbrennend; wie die alten Parsen erkannte er in
„allen Dingen ein Princip der Reinigung an. Er hat auch
„ganz und gar nichts von einem Identitätsphilosophen an sich,
„und Hegel nimmt ihn falsch, nur deshalb, weil sich die Sophi-
„sten, in ihrer Bekämpfung der Eleaten, an seine Idee des
„steten Werdens geknüpft haben. Diese Sophisten will er
„aber von dem Brandmal retten, welches ihnen Plato und Ari-
„stoteles aufgedrückt haben; das zwar so, als handle es sich
„bloß um einen Mißverstand. Denn auch den Plato möchte
„er auf die eine, den Aristoteles auf die andere Weise mit den
„Sophisten vermitteln. So schreitet er denn durch Kirchenväter,
„Scholastik und Mystik bis auf die Neüzeit getrost fort; alles
„bestreitend und alles adoptirend, alles in den Abgrund seines
„Systems zugleich vernichtend und einsetzend; Monstruosität ori-
„gineller Art, welche der Pater Gratry mit Stichen der Kritik
„und der Entrüstung durch Philosophie, Aesthetik, Kunst, Ma-
„thesis und Naturwissenschaft hindurch zugleich verfolgt. Eines
„gesteht der Verfasser dem Hegel zu: die Einseitigkeit oder
„Ausschließlichkeit der Methoden sei Hauptursache aller
„Sectirerei, das ist aller Ketzerei in der Kirche des Denkens
„oder der Philosophie. Die Hauptketzerei aller Ketzereien in
„der Geschichte der Philosophie sei aber der von der Welt und
„dem im Bewußtsein gegebenen Unmittelbaren rein abstrahirende
„und alles in ein Gedankending verwandelnde Rationalismus
„einer Afterscholastik unter Heiden, Juden, Arabern und Chri-
„sten, welche die seit Baco und Descartes herrschende Vernünf-
„tigkeit der Neüzeit freilich ihres syllogistischen Blendwerkes ent-
„kleidet, aber um nichts weiter gebracht haben; todte Leiche der
„Vernunft, die dann Hegel in seiner Logik habe einsargen wollen,
„aber um ihre Mumie allsobald unter neüer Formel wieder zu
„erfrischen. Er hat den Thron eines substanzlosen Gedankens

„zu stürzen sich unternommen, aber nur um einen noch stubstanz-„loseren an seine Stelle zu setzen.“

„Nicht so der Pater Gratry. Als Hauptpfeiler einer Kirche „der Philosophie sieht er den Plato und Aristoteles an, welche „sich freilich nicht identificiren lassen, aber sich im Grunde nicht „widersprechen. Aristoteles hat die syllogistische, continuirliche oder „natürliche und verständige Methode des Denkens auf ihre Höhe „gebracht, Plato aber die darüber hinausgehende dialektische, „analogisch verfahrende, transcendentale und wahrhaft erhabene „Methode, welche Aristoteles weder verwirft, noch ausschließt, „nur den Plato in dem einen Punkte bekämpfend, daß dieser „das in der Idealwelt Geschaute als in der Realwelt Daseiende „idealistisch zu verwirklichen sucht. Was aber im Plato und „Aristoteles unvollkommen sei, das haben der heilige Augustin „in Betreff des ersten, der heilige Thomas in Betreff des zwei-„ten durch das Kriterium des Christenthums zu verbessern ge-„trachtet; auf diese Weise seien beide die Hauptpfeiler einer „Kirche der Philosophie für die Neüzeit. Nicht aber solle man „bei ihnen stehen bleiben, nur bei ihnen nicht vergessen, in die „Schule zu gehen. Die höhere Naturwissenschaft ebenso gut, „wie die höhere Einsicht in das Gebiet einer historisch gegebenen „Menschheit, gingen dem Alterthum so gut, wie dem Mittel-„alter ganz ab. Hier sei es eben der von Kepler und Leibnitz „ausgehende Fortschritt, an den man anzuknüpfen habe, überall „umsichtig in Welt- und Menschenkunde, um diese erweiterte „Wissenschaft des Weltalls und der Menschheit für die Philo-„sophie zu reclamiren. Dies habe Hegel graülich verpfuscht, „Friedrich von Schlegel wohl verstanden, aber nicht ausgeführt; „und eben diesen Kreis des gesammten Wissens für die Philo-„sophie zu reclamiren, ist der Pater, seiner Aussage nach, in „einer Reihe von Werken beflissen, zu denen er in seiner Con-„naissance de Dieu, welche im Jahre 1854 erschienen ist, sowie „in seiner heütigen Logik die ersten Grundsteine gelegt. Man „sieht, es ist ihm ein großer Ernst, zu einer Universalität im „Gebiete der Philosophie durchzudringen.“

„Alles, was vorhanden ist, ist dem Verfasser Eins von „Zweien; entweder ein Einfaches oder ein Zusammengesetztes, „ein Göttliches oder ein Creatürliches; das Creatürliche ans „Göttliche durch den Lebensfunken in der organischen Natur, „durch des Menschen Geist und Seele in der Menschenwelt ver„schiedenartig geknüpft. Leben der Creaturen, sowie Bewegung „der Weltkörper gehen in ihren Grenzen von der Gottheit als „dem Unbegrenzten aus; Geist und Seele sind aber im Men„schen Gott verwandt, in Gott webend, ohne sich der Gottheit „gleich zu machen. Damit unser Wissen nicht an der puren Abs„traction, wie an einer todten Form haften bleibe, muß es „sich als Gott belebt ausweisen, und die Inspiration in „der strengsten Abstraction selber festzuhalten verstehen. Dazu „gehört aber ein Leben in der Totalität, welches sich nicht „aus dem Zusammenhange des Ganzen, sowie aus dem Ge„danken des Ganzen willkürlich herausreißen läßt. In allem, „was isolirt oder falsch abstrahirt, ist eine große Unwissenheit „vorhanden, eine Losreißung vom wahren Centrum des Wesens „aller Dinge, die Anmaßung eines falschen Mittelpunktes im „Ich, oder sonst einem Wahn der isolirenden Vernunft. Jedoch „sollte man, meint der Pater, vom katholischen Standpunkte „alles zu begreifen trachten, auch das Absurde verstehen „lernen, und in dieser Hinsicht sei das Studium der hegel'schen „Philosophie vom größten Nutzen."

„In der That stelle Hegel gewisser Maßen alle Philosophie „auf den Kopf, zerstöre das syllogistische Verfahren, indem er „behaupte, daß alle Gegensätze identisch seien, kehre das dialek„tische Verfahren rein um, indem er die Grenzen aller Dinge „als ein Mittleres betrachte, in welchem sich der Urgrund aller „Dinge, wie die Blume in der Knospe ein- und aufschließe, so „daß nur das Unendliche im Endlichen, das Grenzenlose im Be„grenzten erkennbar sei, Gott nicht im Bewußtsein a priori, son„dern in Welt und Menschheit a posteriori existire, sich in der „Menschheit allein als Gott kennend und einsehend. Die Ver„nunft wird also von Hegel ihrer beiden Methoden zugleich be„raubt; der Syllogismus ist nicht mehr ein Syllogismus, denn

„er besitzt keine wahren Schlußfolgen mehr, die Dialektik ist „nicht mehr eine Dialektik, denn sie transcendirt nicht wahrhaft „mehr. Was Hegel scheidet oder unterscheidet, ist ihm „einseitig oder unwahr, dadurch wird die Kritik zerstört; was „er eint oder verknüpft, wird ihm alsbald zur Wahrheit, „dadurch werden die Widersprüche als identisch sanctionirt. Dieser „philosophische Messias ist also die philosophische Schlange, „welche sich stets in das ihr Entgegengesetzte verwandelt, den „Schein zur Wahrheit, die Wahrheit zum Scheine macht. Im „Grunde verhunzt oder nothzüchtigt hiebei Hegel eine dem Schel- „ling entwandte wahre Idee, die des Keimes, welcher einem „infinitesimalen Elemente vergleichbar ist, sowie die Idee „der elektrischen Pole, ohne welche keine Weltbildung oder „irgend eine Gestaltüng denkbar ist; damit treibt er aber ein „höchst willkürliches Spiel."

„Ihm ist nämlich, wie er sagt, alles Dualistische von „Haus aus verhaßt als ein philosophisches Unding. Darum „tobt er auch so sehr gegen den außerweltlichen Gott des „Gewissens an, den in sich webenden Schöpfer Himmels und „der Erde, den Vater der Menschen. Es fehlt ihm die Kraft „scharfgestellter Fragen und Antworten, durch welche Leib- „nitz eine höhere Annäherung zur Gewißheit zu erstreben suchte. „Hegel will sich einem eigentlichen Richterspruche der Vernunft „ganz und gar nicht unterwerfen; er discutirt nicht, er construirt „ins Blaue hinein, und so wird ihm sein Wissen der Totalität, „sein Streben aus dem All in das All hinein zu einer Art von „babylonischem Thurm, wo sich die Sprachen in der obern Luft „verwirren."

„Freilich handelt es sich nicht um ein ewiges Disputiren im „Gebiete der Syllogistik. Die Scholastiker der Alt- und Neü- „Zeit haben durch ihr Formelwesen und ihr fortwährendes Sche- „matisiren einer Mathematik des Geistes genug und übergenug „gethan. Das Leben ist ein Kampf, aber kein Fechtboden; die „Schule, indem sie den Geist fechten lehrt, bereitet ihn nur da- „mit zum Kampfe vor; aber die wahre Strategie muß er aus „sich selber und durch sich selber lernen; nur der Genius macht

„den gemeinen Soldaten zum commandirenden General. Ein „ewiger Fechtmeister ist ein schlechter Held. Ehren wir also mit „dem Verfasser die Syllogistik als eine Algebra des Geistes, „aber schätzen wir sie nicht über die Algebra hinaus. Gar hübsch „lautet der Versuch, das Geheimniß der Dreifaltigkeit ver„gleichungshalber durch das Theorem aller Syllogistik ausge„sprochen zu sehen, durch den Verein zweier äußersten „Begriffe in einem Dritten und Höchsten, welches sie „vermittelt, wodurch es ihr gelingt, ihren Richterspruch „von dem Tribunale der Vernunft herab erschallen zu lassen. „Es ist dadurch freilich der Abglanz einer Art von Dreifaltigkeit „gegeben; aber ich würde doch nicht rathen, auf solch ein Meister„stück, wodurch sich von jeher alle Scholastik hat zünftig erweisen „wollen, ein großes Gewicht zu legen, wie der Verfasser es zu „thun den Anschein hat. Diese Spielarten aller Dreifaltigkeit „lassen sich zu Dutzenden in der Syllogistik des gesammten Hei„denthums auffinden, sowie unter Juden und Arabern, denen „es doch gewiß mit dem christlichen Dogma kein Ernst ist."

„Was den heiligen Thomas in der Reihe der Denker so „hoch stellt, ist durchaus nicht seine Kunst des Syllogismus; es „ist die Fortbewegung seines großen Geistes, in der ihm „eigenen Ruhe und dem erhabenen Frieden seiner Gedanken, „die sich nirgends in eine müßige Beschaulichkeit verlieren, nie„mals in die Irrsale einer abstrusen Mystik gerathen, keine „Spur des Quietismus an sich tragen, wie P. Gratry richtig „bemerkt, aber wie mit Flügeln sich fortheben, ohne Sturm mit „ihren Fittigen zu schlagen. Sein Gedanke ist ein unendlicher, „und sein Denken ein gemessenes, welches stufenweise fortschrei„tet, ohne sich phaëtonisch zu überstürzen. Es ist nämlich sein „Fortgang von dem Vielen zum Einen und nicht von einem „Leeren, unter der Form des Absoluten, in das All. Alle „kindliche Anschauung ist, in ihrer naiven Art, poly„theistischer Natur, denn polytheistisch ist die Welt der „Sinnlichkeit, sowie die ihr entgegenstehende Welt der Lei„denschaft an und für sich. Dieser Vielheit übergibt sich die „Syllogistik, aber um sie zu überwinden; über sie hinaus weilt

„die Einheit dieses Vielen, nicht in der pantheistischen Identification, aber in der göttlichen Harmonie. Gott steht also „in sich frei, über allem in sich selbst absolut vollkommen, denn „in ihm allein, das ist in seiner Ideenwelt, ist das All erst „Eins, indem es überall mit dem Lichte seines Geistes auf „gleiche Weise und ins Unendliche durchmißt. Ueberall blickt in „dem Ganzen, nach Aufhebung aller Schranken, seine Unendlichkeit durch, im Atom wie im Weltall. Endlich geboren in der „Zeit, wird alles von dem Ewigen nach ewigen Gesetzen erhalten und bewegt. In Gottes Willen nur durchlaüft die „Welt ihre Perioden, in ihm nur findet sie ihren Rhythmus und „ihre Musik. Alle Geister schauen sich in ihm auf individuelle „Weise, heben sich in ihm in ihren Widersprüchen auf, und begreifen sich in ihm ins Unendliche, nicht aber auf die zerrissene „particuläre Weise der Welt; das hat der heilige Thomas „gründlich aufgefaßt; deshalb und nicht seiner Kunst wegen ist „er erhaben und groß."

„Es schwebt oft das Heidenthum, besonders bei den Indern und den Griechen, um die höhere Idee der Gottheit „herum, kann sie aber nie auf reine Weise erfassen, obgleich es „durch das Dunkel des Geistes gewisser Maßen eine heilige „Dreieinigkeit divinirt. Diese Figur der Dreieinigkeit in göttlichen, menschlichen und natürlichen Dingen, auf das Mannigfachste combinirt, spielend so wie ernst verschlungen, trifft man „in einer Fülle von Theogonien, Kosmogonien, philosophischen „Systemen der Altzeit; es ist aber alles dieses, mehr und minder, eine Blendung, sowie man nicht mit dem Christenthum „die Natur des Gottmenschen, als ächten Mittlers, und die „Ausströmung des heiligen Geistes in seiner Kirche unter tausend Zungen in der Constitution einer ächt christlichen Familie „und Gesellschaft erkannt hat. Sehen wir also mehr von der „Einführung dieses Mysteriums des Christenthums in der Syllogistik ab; denn darin besteht nicht der eigentliche Fortschritt „des heiligen Thomas über den Aristoteles, sondern im Gesammtschwung seiner Lehre selber."

„Es ist gewiß, daß ohne den Aufschluß, welchen uns das „Christenthum über die Natur der Gottheit gewährt, man entweder in eine heidnische Pantheistik sich mannigfach verschlingt, „oder mit der jüdischen und arabischen Speculation des Mittel„alters sich in die Mumie des starrsten, regungslosen Mono„theismus verpuppt, und das zwar, um dem Christenthume „einen Trumpf zu spielen, es als eine Form des Heidenthums „zu verschreien, und die tiefen Elemente einer Anschauung Got„tes im schaffenden Wort und dem heiligen Geist zu verkennen, „von denen die Genesis und das Prophetenthum voll sind, was „auch, durch das alte Testament überkommen, der Koran nicht „ganz von sich weist. Man erkennt also nur in Gott den stren„gen König und den absoluten Herrn, von dem die Schöpfung „ein Händewerk, der Mensch ein ausschließlicher Unterthan ist, „und man sucht ihn, wie die abstracten arabischen Denker, ganz „und gar von aller Bewegung und allem Bewegenden fern zu „halten, auf daß man, wie man falsch wähnt, nicht Gefahr „laufe, eine Endlichkeit oder irgend eine Grenze in ihn zu setzen, „durch Anschauung eines Logos und einer göttlichen Ideen„welt. Daher kömmt es, daß der Deismus unserer Ratio„nalisten und Socinianer sich nur darin von dem Monotheis„mus der Araber und Juden des Mittelalters unterscheidet, daß „dieser den Welt- und Menschenherrn nicht nur als einen König „festhält, sondern seine Vorsehung mehr oder minder als reinen „Fatalismus auffaßt, was gegen die Freigeisterei und den Pe„lagianismus unserer Deisten allerdings ein arger Verstoß sein „würde."

„Ohne die Einsicht der Dreieinigkeit begreift man, wie der „Pater Gratry vortrefflich sagt, nirgends einen lebendigen „Gott, in dessen Einheit man ewige Verhältnisse ge„wahr wird, die Unterschiede fassend, ohne die Einheit zu zer„stören. Man kann vom Syllogismus sagen, daß er an das „Thor des christlichen Mysteriums anklopfe, ohne Hoffnung, in „dasselbe eingelassen zu werden. Er streift an, indem er als „etwas Nothwendiges die Einheit der entwickelten Vernunft „und drei verschiedene Momente ihrer Unterschiede und einheit-

„lichen Verknüpfung anerkennt, dringt aber nicht vor, indem „dies noch kein Transcendentes, noch ein Freies an sich selber „ist. Es ist, und diese Bemerkung gehört dem Pater Gratry, „gerade wie in der Geometrie, welche in der Einheit des Raumes „ebenfalls dreier unterschiedenen und einheitlichen Dimensionen „gewahr wird. So gibt es denn in der Construction des Welt„alls, wie in dem Grundbau einer sich entwickelnden menschlichen „Vernunft Apprehensionen einer göttlichen Geometrie, eines gött„lichen Wesens, die in der Mathesis die Idee einer Hyper„Mathesis, in der Vernunft den Gedanken einer Uebervernunft „begründen, aber ihren Aufschluß weder in der Algebra noch „im Syllogismus finden."

„Ueber die Syllogistik hinaus dringt man in das Gebiet der „Wahrheit nur durch das Gefühl derselben oder den inneren „Sinn, welcher allen verhärteten Rationalisten, was ihre „Speculation betrifft, fast ganz und gar abgeht. Wie schon „gesagt worden, ist es erst dieser innere Sinn, welcher die Füße „der Vernunft mit Schwingen besohlt, so daß sie aufhört, bloß „schrittweise die ausgetretene Bahn vor sich herzugehen, und „hermesartig beginnt zu transcendiren, oder in eine höhere Re„gion der Speculation sich zu bewegen, auf deren Theorie mit „Recht der Pater Gratry das höchste Gewicht legt. Wer aber „nicht einmal die Ahnung besitzt dieses inneren Sinnes, verkennt „den Menschen ganz und gar, indem der Mensch nichts anderes „ist als ein innerster Complex von Gedanken und Ge„fühlen."

„Nachdem man diese Welt des Vielen, oder die Sinnen„Welt, und diese Welt des Verständigen, oder die gewöhnliche „Menschenwelt, momentan verlassen hat, um sich in Gedanken „zu Gott zu erheben, entwickelt man nicht mehr das Gegebene „oder das Bekannte, sondern den inneren Geist in seinen „aufsteigenden Empfindungen und den in ihnen enthaltenen „Ideen, die man in sich selber zur Klarheit bringt, ohne ihre „Wärme zu verlieren. Damit nimmt eine mehr und mehr „gottähnliche, aber niemals gottgleiche Entwicklung der Vernunft „ihren Anfang. Es thut sich, im Inneren des Geistes, ein

„reines Auge auf, welches je höher der Geist dringt, um so „mehr seinen Horizont erweitert. Ein solcher Blick ist aber nie „ohne die innere Anstrengung und den aüßeren Willen, „obwohl er ganz und gar ohne selbstgeschliffene Brille ist, das „ist ohne die Aengstlichkeiten einer puren Praxis, die des spe„culativen Talentes entbehren würde. Der höhere Sinn, in „welchem genanntes Auge sich lichtet und erweitert, ist ein Or„gan vollkommener Geistesfreiheit und Herzensreinheit, „das ist ein Act der Moralität, eine höhere Geburt des „gottbewußten Menschen in uns. Dieses Göttliche in uns frei „zu machen, den Anker zu heben und die Segel zu lüften, das „ist die erhabene That des Geistes, die nur in und an sich be„griffen werden kann, denn sie ist weder ein Werk purer Ver„ständigkeit oder reinen Räsonnements, noch ein Werk vergei„stigter Sinnlichkeit, die es nur zum Ausdruck einer weltlichen „Freüde bringen kann. Hätten wir nicht diesen göttlichen Funken „in uns selber, kein Prometheus würde ihn für uns aus der „Sonnenscheibe herunterholen können. Aristoteles hat ihn nicht, „wie man gewöhnlich meint, verkannt, aber sein Ausgangspunkt „war und blieb diese Welt der Erfahrung und der Verständig„keit, in welcher er ein so großer Meister ist, das Gedankending „sowie das Gedankenbild, nicht aber an und für sich das rein „Göttliche. Plato aber geht vom Besonderen aus und transcen„dirt zu einem Höchsten; er faßt das gottähnliche Leben selber „im Menschengeiste und den gottähnlichen Gedanken selber in „der Ideenwelt. Was das Universelle an und für sich betrifft, „in dem Aristoteles den Schwerpunkt seiner Forschungen, trotz „der Einzelnheit aller Erfahrungen, überall findet, so hat dieser „scharfe Geist wohl gewußt, daß es nicht ohne die Transcendenz „begriffen werden könne, so daß es außerhalb des Kreises der „Erfahrung selber liege. Also muß ihm zufolge auch die Dia„lektik den Urstoff für allen Ausgangspunkt eines syllogistischen „Denkens selber hergeben, was P. Gratry überall vortrefflich in „ihm nachgewiesen hat.“

„Ohne dem Aristoteles gerade eine heilige, durch das Licht „des Geistes erhellte Nacht zu sein, wie dem Plato, wird doch

„diese dunkle Region des göttlichen Bewußtseins im Menschen „von Aristoteles als der ächte Instinct anerkannt, ohne den „es für den Menschen überhaupt nur ein Sinnliches oder Hand„greifliches gäbe. Freilich weis't er die Ideenwelt des Plato „von sich, weil Plato in den Ideen allein ein Reales gewahrt, „und alles Reale als ideal faßt, welches der Erfahrung zuwider „ist, indem wir nur die Gedanken von den Erscheinungen abs„trahiren, das ist sie im Menschengeiste auffassen, und sie dann „erst aus dem Menschengeiste in eine göttliche Idealwelt, als in „derselben real existirend, hinstellen können. Deswegen aber „leügnet der Stagirit keineswegs das Ideale an und für sich, „obwohl er es nicht im höchsten weltbildenden Logos anzu„schauen verstanden hat."

„Es gibt also eine zweifache Betrachtungsweise der Dinge: „die continuirliche aüßerliche, welche auf Schlußfolgen beruht; „und die innerliche, welche diese Verkettung durchbricht, und „durch alle Grenzen zu dem Unbegrenzten hindurch dringt. Die „erstere bedarf des Zusammenhanges mit einer Welt der aüßeren „Erfahrung oder der Sinnenwelt; die andere bedarf des Auf„schwunges zu einer Welt göttlicher Offenbarung oder der Geister„Welt; die erstere wird durch Reflexion vom sinnlich Em„pfundenen, durch Abstraction aus der Erfahrung heraus, her„vorgebracht; die andere durch den göttlichen Instinct als „Princip der Begeisterung oder des Enthusiasmus in uns selber. „Wie es aber komme, daß das Aüßere in uns die Gabe der „Reflexion erwecke, so daß die Reflexion allsobald zur That „des Abstrahirens gelangt, daran haben Kant und Fichte sich „verzweifelnd abgemüdet. Wie denn gehe ich aus mir heraus, „sagen sie, wie entaüßere ich mich meiner selbst, um zu einer „reinen Vorstellung dessen, was nicht in mir selber ist, dessen, „was ich nicht selber bin, zu gelangen? Wie webe ich nicht mich „selber in alle meine Vorstellungen hinein? Hierauf kann man „antworten, daß alle Anschauung des Geistes durch die Sinne „einerseits, daß andererseits jeder Eindruck der Sinne auf den „Geist etwas Simultanes und nicht zu Trennendes sind, „indem sie zugleich vor sich gehen. Sie sind ebenso gut, obwohl

„mangelhaft im sinneverkürzten, ja sogar im sinneberaubten, deshalb doch nicht sinnlosen Menschen, als im Menschen von „den kräftigsten Sinnen und dem hellsten Geiste, nicht auf „gleiche, aber auf durchaus ähnliche Weise. Derselbe Zunder „einer Welt von Gedanken findet sich überall, aber ungleichartig „vertheilt; und wer sogar ganz auf den inneren Sinn beschränkt „wäre, empfände doch etwas außer sich, was ihm heller oder „dunkler bewußt auf seinen inneren Sinn rückwirken würde. „Freilich lassen sich alle unsere Anschauungen und alle unsere „Erfahrungen von unserem eigenen Selbst nicht trennen, mit „Ausnahme der Naturwissenschaft an und für sich, aber deshalb „sind sie doch keine Taüschungen oder pure Modificationen unseres Selbsts."

„Die Abstractionskraft des Geistes, wodurch er sich „reine Vorstellungen schafft, die Objecte ihrer Zufälligkeiten entkleidend, ist ein erster Machtschritt zur Universalität, aber „diese nicht selber. Das Abstracte ist an sich unlebendig, „es besteht schematisch in Gedanken, ohne wurzelhaft im Wesen „selber sich zu begründen. Das Universale allein ist lebendig, „weil es der beseelenden Einheit oder der göttlichen Idee, sowie „des göttlichen Funkens in allen Dingen gewahr wird."

„Hier gerathen wir nun, mit dem Pater Gratry, auf den „von vielen modernen Vernünftlern arg verschrieenen Punkt der „Analogie, welcher ihnen als Taüschung erscheint, weil er „nicht mit den identischen Schlußfolgen aller Syllogistik zusammenfällt. Von Verhältnissen zu Verhältnissen, aber nicht von „Gleichheiten zu Gleichheiten steigt die Analogie aufwärts, sieht „die Aehnlichkeiten auch dorten, wo die innere oder aüßere Verwandtschaft der Dinge selber nicht immer statt findet. Sie „durchschaut alle Proportionen, gewisser Maßen alle Maße und „Gewichte der Dinge außerhalb ihrer Verwandtschaft selber, und „begreift das Aehnliche im Verschiedenartigsten, weil sie eben „das Verschiedenartigste im Aehnlichen durchschaut. Sie rückt „alles schichtenweise oder stufenweise zusammen, ohne das Geringste verwirrend zu mischen und dadurch zu trüben. Sie ist „eine höhere geistige Kunst, und hat sie nicht Jeder, welcher

„auf sie Ansprüche macht. Ihre Theorie ist aber an sich eine „richtige und sie ins Licht zu setzen hat sich der Verfasser gründ-„lich bemüht.“

„Einer solchen Spur im Geiste folgend, weis't der Pater „Gratry in der gesammten Geometrie die Totalität des Ausdrucks „einer Welt der Analogien nach, Mathematik und Logik sich „wechselweise reflectiren lassend.“

„Auch auf den Ausdruck der Analogien in der Weltgeschichte „deütet der Verfasser hin. Die Franzosen der Neüzeit, und „zwar die aller Parteien, sowohl die Schüler Bonald's als die „Schüler Condillac's, sind eben deshalb, im Gebiete der Ge-„schichte, so oft im Argen, weil sie überall den Syllogismus „in dieselbe hineinführen wollen, ihre beschränkte Art der Logik „auf sie anwenden, und alle großen weltbewegenden Ideen und „Begebenheiten behandeln, als handle es sich um den Beweis „eines logischen oder mathematischen Axioms. Diesem syllogistischen „Unfuge widersetzt sich die Dialektik des Paters mit vollem „Recht.“

„Indem der Verfasser nun seinen Gang weiterhin verfolgt, „deütet er an, wie man nach dialektischem Verfahren von den „Erscheinungen der Welt und des Geistes zu ihren Ge-„setzen zu gelangen habe; von diesen ausgehend soll man wieder „zu ihren Ursachen aufsteigen, um endlich zu der Wesen-„heit dieser Ursachen sich zu erheben. Dieses ist der Weg „Kepler's, der sein Weltgebaüde der Astronomie hat anbahnen „helfen. Dieses ist auch der Weg des Leibnitz, wodurch er zur „Geburt seines Infinitesimalsystems gelangt sei. Denselben „Gang solle nun auch der strebende Geist in dem Lehrgebaüde „aller Philosophie verfolgen.“

„Die höhere Erfahrung lehre, wie er sich weiterhin aus-„spricht, allsobald, wo es mit dem syllogistischen Verfahren ein „Ende habe; denn es gebe, an und für sich, nichts absolut „Contingentes in den Naturgesetzen selber. Sie fallen nicht „einseitig zusammen wie die Molecülen in der einen Substanz; „sie bewegen sich auf harmonische Weise in ihren verschieden-„artigen Kreisen, nähern sich und entfernen sich, werden so nach

„dem Gesetz einer musikalischen Schönheit und Vollendung zu„sammengehalten, ohne zusammenzustürzen. Deshalb eben sind „diese verschiedenen Kreise einem höchsten Gesetze unterthan, „einer geistigen Sonne, welche ihnen diese musikalische Bewegung „und Harmonie ertheilt. Alle Naturgesetze sind Formen der „Erscheinungen in den ihnen zum Grunde liegenden Kreisen „ihrer Bewegung, alle einer Zahlbestimmung wie einem „Maßverhältnisse unterworfen. Das ganze Leben der Na„tur drückt ein mathematisches Gesetz aus, aus welchem „das System aller Verhältnisse hervorblickt, welches sie im „Gleichgewichte erhält. Das ist die Rhythmik und Harmonie, „der von alten Chinesen, Indiern und Griechen lang geahnte, „von Kepler erst bewiesene Grundgedanke in der Construction „des Weltgebaüdes. Es ist dieses eine Art Gegenbild des den„kenden Menschengeistes in der Construction seiner Vernunft, „sowie in den ethischen Verhältnissen, den Stimmungen und „Accorden seiner Seele, worüber ebenfalls große Ahnungen „bei alten Chinesen, Indiern und Griechen obgewaltet haben; „ein Einklang zwischen den Harmonien des Universums und der „ethischen Ausbildung unserer Seele, wie der vernünftigen Aus„bildung unseres Geistes, worauf wir eben hingewiesen sind; „nur hatte das Alterthum nicht den Schlüssel dazu, aus unvoll„kommener Kunde der Gottheit."

„So ist also Gott in der Natur ein höchster Architekt und „Baumeister; der Mensch soll aber, nach Ausspruch des Apostels, „sich in ihm erbauen oder sich in ihm aufbauen, nicht als „ein Gerüst des Hochmuths, zur Sprachverwirrung, son„dern als ein Tempel der Demuth, zur Spracherhellung, „dann auch der That nach zur Ausbildung der Menschheit im „Staate sowie in der Familie."

„Auf gleiche Weise wie das berechnende Verfahren im In„finitesimalsystem, vom Atom zum Weltall emporsteigend, dialek„tisch das Universum über sich hinausführt, seinen Plan im „göttlichen Baumeister erfahren lehrt, so soll auch, nach An„weisung des Paters, in der Lehre von der menschlichen Seele „wie in der Lehre vom menschlichen Geiste verfahren werden. In

„der Kundschaft des Gewissens wie in der Kundschaft der Vernunft „sollen die Urkeime göttlicher, das ist grenzenloser Verhältnisse „nachweisbar sein, die im überall bedingten oder relativen „Menschen niemals den Aufschluß ihrer Ursprünge finden können."

„Alles, was im Endlichen zur Erscheinung kömmt, hat nach „beiden Seiten der Menschheit und der Natur hin seinen Typus „im Unendlichen, aber nirgends beschränkt, sondern nach allen „Seiten hin allumfassend, das All nach allen Seiten hin und „überall zugleich in sich denkend und außer sich erhaltend. Alle „Idee ist nur rein in Gott, getrübt im Begriffe des Menschen, „durch die aüßere und innere Form bestimmt im Weltall. Die „Unterschiede in der Idealwelt oder in der Gedankenwelt des „obersten Geometers lassen sich nicht, nach Zahlen und Maßen, „durch die Verhältnisse der Zeit und der Raümlichkeit ausdrücken, „so hat es Leibnitz in der Begriffssteigerung seiner Zahlmethode „eingesehen, also sich zu einer Analyse untheilhafter und un- „endlicher, das ist ewiger Verhältnisse erhebend. Weil er eben „im Endlichen überall das Unendliche durchschaut, so erkennt er „in allen Schlußfolgerungen aller Endlichkeit nur die Zeichen „und Symbole eines Unendlichen, welchem nachzuforschen er sich „bestrebt. Denn das Unendliche gleicht dem Endlichen, weniger „das Endliche, wie der schöpferische Gedanke dem Geschöpfe „gleicht, weniger das Geschöpf in seiner creatürlichen Beschrän- „kung. Durch das endlich Kleinste wie durch das endlich Größte „gelangt man also zu einem Unendlichen, im Kleinsten wie im „Größten."

„So lange der Geist in Natur und Menschheit weilt, ent- „wickelt er sich, und dringt durch diese Entwickelungen in die „untere Verwandtschaft seiner selbst wie in die einer Sinnenwelt „hinein, regt sich im Verstande oder lebt in der Erfahrung. „Wie er aber einer höchsten oder göttlichen Verwandtschaft nach- „spürt, gewinnt er geistige Schätze, die er in der gegebenen „Menschen- und Sinnenwelt nie wird erreichen können. Durch „das Opfer seiner geringeren Triebe wird er stets in einer hö- „heren und immer höheren Sphäre gewisser Maßen wieder- „geboren. Er wird zum begeisterten Dichter, und hört doch

„nicht auf, ein Geometer und ein Philosoph zu sein; denn „er dringt durch die Sphären der Ideenwelt zu der Anziehungs-„Kraft einer göttlichen Liebe und Sympathie hindurch, wie „schon Plato auf diesen geistigen Eros, freilich nicht im ächt „christlichen Sinne, hingewiesen hatte. So beflügelt sich sein „Wort im Ausdruck seiner Gedanken, ohne jemals traumhaft „oder romanhaft zu werden. Auch gelangt er zu einem Ideale „edler und höchster Kunst des Lebens und des Geistes, im Ge-„biete einer sittlichen Denkkraft, sowie in dem des Staates und „der Familie. Er erkennt Gott, sich selbst durch Gott, die Welt „durch Gott; begeht aber nicht den Wahnsinn, Gott verstehen „zu wollen; denn, wie der Pater richtig sagt, er kann nur er-„kannt, nicht aber begriffen werden."

„Im Geiste findet sich also eine Bewegung um eine unend-„liche höchste Sonne aller Geister, wie im Weltall eine Bewe-„gung um dieselbe unendliche höchste Sonne einer unendlichen „Gedankenwelt; aber diese Bewegung im Geiste ist nicht eine „nothwendige wie die im Weltall, sondern eine freie, be-„dingt durch die That eines gereinigten Gewissens und einer „gereinigten Vernunft; also eine harmonisch ethische, nicht aber „eine harmonisch physische. In dieser höchsten Sonne aller „Geister, wie in dieser höchsten Gedankenwelt findet statt ein „unendliches Leben, oder eine unendliche Bewegung im Schooß „eines unendlichen Friedens oder einer unendlichen Ruhe. Es „ist dies die Ewigkeit aller göttlichen Expansion in der Gedan-„kenwelt, sowie die ewige Zeügung des Sohnes und der ewig „vom Vater und Sohn ausströmende heilige Geist. Ebenso wie „die stets sich fortentwickelnde überall begrenzte Zeit ein Bild „der Ewigkeit enthält und des Lebens oder der Bewegung in „der Ewigkeit, so der stets sich erdehnende, aber überall begrenzte „Raum. In allen seinen Anschauungen ist er freilich sich selber „stets eine Grenze; aber doch auf besagte Art ein Bild der Un-„endlichkeit, unendlicher Welten, wie sie in der Unendlichkeit „göttlicher Gedanken sich durch den alldurchdringenden Geist un-„endlichen Lebens ins Unendliche fort und fort bewähren. Gegen „diese Ansicht Leibnitz'ens hat der Mathematiker Lagrange ver-

„gebens angekämpft, um Gott aus dem Weltall herauszuschleü=
„dern. Trotz des Ankrampfs dieses Gelehrten an ein hinfälliges
„Dasein ist er unsterblich wie ein Anderer, obwohl seine Wissen=
„schaft für alle Zeiten von Gott im Unendlichen abgewandt bleibt."

„Von unten auf sind wir also mit dem Pater Gratry nach
„oben gestiegen, die syllogistische Bahn mit der dialektischen zu=
„letzt austauschend. Alle seienden Dinge sind nothwendig,
„aber hätten anders sein können, als sie sind; das wahrhaft
„Göttliche ist allein wesenhaft und zugleich frei, ist aber in
„und an sich nicht anders denkbar als wie es ist. Nur die Ge=
„setze aller Formen sind in den zeitlichen und raümlichen Din=
„gen an sich wesentlich, das ist wurzelhaft in Gott. Man er=
„kennt den Lebendigen als den Beweger durch die Kreise
„der stets wandelnden Welten, sowie durch die stete Erregung
„und Erhebung der Geister. Da ersteht der Geist in voller
„Rüstung seiner Denkkraft wie ein geharnischter Mann, aber
„mit zartem Gewissen, und erhöht durch die Betrachtung des
„Bewegers, sich an der Fülle göttlicher Liebe wie göttlichen
„Daseins weidend."

„Zwei Lichter gibt es im Geiste, das natürliche des mensch=
„lichen Verstandes und das Gnadenlicht einer erhellten Vernunft.
„Letzteres hat seine Knospe nicht in der Sinnenwelt wie das
„andere, aber in einem kindlich naiven, sowie in einem jung=
„fraülich reinen Geiste; es ist diese Kindheit keine Kinderei,
„und diese Jungfraülichkeit keine Prüderie; ja die zarte Kindheit
„sowie die Blüthe einer edlen Jugend wissen an sich mehr von
„gewissen Dingen, als alle Gelehrsamkeit der Welt. Eine
„solche Unschuld und Anmuth der Seele und des Geistes ist die
„ächte Schönheit in ihrem Kelch, wie ihre Blätter diese Blume
„noch in sich schließen und verhüllen, und das innere Licht zart
„erröthet bis zum Aufschluß des Kelches in seiner einfachen
„Herrlichkeit. So ist es dann das Leben der Seele, wie die
„Blüthe des Geistes, welche sich in diesem inneren Lichte ent=
„falten; eine eingeborne Wissenschaft, die von der Vor=
„nehmthuerei starker Geister so viel ist belächelt worden. Freilich,
„wie P. Gratry richtig bemerkt, ist es weder eine gött=

„liche Infusion noch eine natürliche Angeborenheit „irgend einer menschlichen Wissenschaft, wie sich einige beschränkte „Köpfe eingebildet haben, die von einem gelehrten, aus sich „und durch Gott gebildeten Adam viel zu reden wissen. Nein, „sondern es handelt sich um den reinen Schatz ächter Frömmig„keit, als Wurzel einer höheren Gotteskunde, die zarten Ge„müthern in ihrer Naivetät und Jungfraülichkeit eigen ist. Was „ist alle Schönheit der Welt gegen diese innere Schönheit, sowie „alle Weisheit der Welt gegen diesen Anflug einer göttlichen „Weisheit, wie sie sich in patriarchalischen Gemüthern er„habener Greise und in idyllischen Gemüthern zarter Jüng„linge und Jungfrauen zu entwickeln pflegt? Denn ihre Seele „dürstet nach Licht und es ist ihnen nicht bloß um das Licht „der Welt, um die Kunde der Natur und des Menschen zu „thun, so edler Art auch diese Kunde an und für sich ist. Einen „solchen Durst versteht P. Gratry, wo er von den Quellen „redet, auf die „begeisterten intellectuellen Tugen„„den" aufmerksam macht. In ihnen liegt eine „Philosophie „„der Offenbarung", auf welche, wie unser Verfasser weiß, „schon Friedrich von Schlegel hingezeigt hat."

„Die höchste Weisheit ist im Gedanken sowie in der Per„son, in der That des Gedankens, sowie im Gedanken der That „des Gottmenschen verwirklicht, einen Inhalt, den die „christliche Philosophie ewig in sich überlegen und gestalten muß, „will sie zur ernsten Betrachtung des Heiligen und des Höchsten „gelangen. Sie soll auf ein Priesterthum des Geistes zielen, „auf die Einweihung in einer höchsten Schule praktischer und „intellectueller Wahrheit. Es braucht deshalb der Denker kein „priesterliches Amt zu bekleiden, nur in einem priesterlichen Geiste „soll er denkend handeln, handelnd denken, um seinem Ideale „immer näher zu kommen, ohne es jemals zu erreichen. Also „handelt es sich nicht mehr um ein pures Wissen, selbst in „göttlichen Dingen, sondern um wahre Weisheit. Eine „solche Weisheit ist aber dem Verfasser ein Werk der Liebe, „wo die Selbstliebe geopfert sein will in der Menschen„Liebe, die sich zugleich in Gottesliebe und in Gottes-

„Furcht verwandelt, aller Menschenfurcht auf immer ledig. So „geht denn zuletzt alle Philosophie in die höchste Ethik über, „in die Ascese eines einfältigen und zugleich erha„benen Geisteslebens. Alle beschränkte oder starre In„dividualität des Charakters hört damit auf, und man ge„langt zur wahren Universalität des Geistes, welche in „das Leben der Schöpfung sowie in die Räthselfolge der Welt„geschichte zugleich einzudringen versteht."

„Um bis an die Schwelle dieser zugleich contemplativen und „handelnden Betrachtungsweise emporzusteigen, und von der „Höhe eines solchen Gedankenhimmels herab den leidenschaftlichen „Menschen und die zauberhafte Natur zugleich zu umfassen, nicht „kalt oder theilnahmslos, sondern unerschüttert, dazu gehört, „wie der Pater sagt, daß man aus der rein menschlichen Schule „schon herausgetreten, und sich rein Gottes Leitung über„lassen habe. Da hört der Mensch auf, mit sich selber zu reden, „endlos in sich hinein oder aus sich heraus zu schwätzen; zum „inneren Ohr geworden, horchend und innerlich verstummend „hört er auf Gottes Wort, eignet sich im Geiste sowie in „der That das göttliche Evangelium an, dringt zu dessen „innersten Kern hinan. Auch indische Yogis verschlossen sich „vor der Welt, wandten sich nach innen, um dem Symbol der „Schildkröte zu gleichen, in sich hausend, wie die persischen „Soufis, die ihre Art und Weise nachahmten. Auf ihre Weise „thaten das auch manche Cyniker sowie mehrere Stoiker unter „den Griechen; im reinen und höheren Sinne dachten so die „alten Pythagoräer, welche innerlich verstummend die Harmonie „der Sphären im Einklang mit der Musik der Seele in ihrem „Geiste zu erhorchen strebten. Aber weil sie den Gottmenschen „nicht kannten, so hörten diese Alle stets eigentlich doch nur sich „selber, ohne daß wir die leisen Schwingungen höchster Accorde „in einigen von ihnen durchaus leügnen oder verkennen wollten."

„Das indische Denken sich vereinsamender Yogis wurde zum „leeren Brüten, und wer den Geist brütet, ohne im Geiste „selber ausgebrütet oder wiedergeboren zu werden, verdumpft. „Der Logos schweigsamer Pythagoräer blieb, mehr oder minder,

„im Kosmos befangen, ihre Gottheit wurde nie recht zur „freien That, und ihr höchstes sittliches Gesetz blieb, wie bei „den Chinesen, eher ein kosmisches, als ein göttliches. Nur „Plato erhob sich höher, daher auch seine Idee vom Logos, „durch die Kirchenväter ausgebildet, der Idee des Gottmenschen „hat mehr angepaßt werden können."

„Bei dieser Anstrengung des Sinnens und Betrachtens sucht „P. Gratry die Wege auf zur Bekämpfung der Leere im „Geiste des Denkers und Betrachters; um einen stets thätigen „Act der Seele sowie des Geistes frisch zu erhalten, räth er über „das Sinnen hinaus zum Schreiben. Wenn du also, nach „überwundener Selbstsucht, in dir selber horchest, so greife zum „Griffel, nicht der Eitelkeit halber, nicht ohne Gewissensdrang, „bloß um von dir reden und hören zu lassen, sondern gehorche „dabei dem Geiste, der dir innerlich dictirt. Die Erfahrung „lehrt, daß es im Geiste oft leere Stunden gibt, daß das hei„ligste Wort zur profanen Formel werden kann, daß man das „Erhabene herplappern kann, als sei es das Gemeine. Frei„lich kann der seelenlebendigste, kann der thatenreichste Mensch „dieses nie ganz verhindern, auch sollen der freie und der fromme „Geist sich nicht darüber zu Tode quälen, aber doch soll man „sich nicht mit dem guten Willen abfinden, und sich mit ihm „beruhigen. Es handelt sich hier, das versteht sich von selbst, „nur von den denkenden Geistern und Gemüthern; für die Uebri„gen sorgt Gottes Vorsehung, welche Jedem mißt nach seinem „Maße. Durch Uebung gelingt es aber dem begabten Men„schen, die Seele zu stimmen, wie man eine Laute stimmt, „und auch den Körper mit ihr in Gleichklang zu bringen, da„mit er aus seinen Disteln und Dornen heraus sich von der „Seele beherrschen lasse, wie ein im ersten Anlauf träges Roß, „dem die Bahn den Schwung gibt."

„Es fordert der Pater Gratry auf, daß man im philoso„phischen Leben höchsten Styles sogar den Schlummer zu be„nutzen verstehe; ein reiner Gedanke, am Abend des Leibes mit „ihm eingesargt, taucht aus der Seele mit der Morgensonne „lichtvollst empor, wie das die Erfahrung lehrt. Es arbeitet

„also die Seele diesen Gedanken während des körperlichen „Schlummers unbewußt aus; wie wollte er sonst mit dieser „Klarheit erwachen? Aber nur wenn die Seele in einem abend„lichen Gebete sich sinnend einwiegen läßt, werden solche Ge„danken des Lichtes und der Kraft recht ausgearbeitet."

„Zu dem höchsten Punkte seiner Ruhe gelangt, nehmen wir „hier Abschied von dem methodischen Gedankengange des Ver„fassers. Sein Werk ist keine Logik im gewöhnlichen Sinne, „sondern ein Versuch zum Aufbau des Grundrisses der Gesammt„heit aller Philosophie, durch die Vermittlung eines logischen „Denkens. Der Ausgangspunkt ist ihm der Weg des Aristoteles, „was weiter führt, verfolgt bei ihm die Bahn des Plato; von „der französischen Philosophie seit Descartes nimmt er nur eine „patriotische Notiz; von der deütschen Philosophie seit Kant „nur eine kritische; die schottische laüft bei ihm nebenher als „ein höchst achtbarer Zwitter auf dem Gebiete der Weisheit. „Ein leiser Tadel dürfte vielleicht erlaubt sein auf eine Art „Mißverhältniß zwischen Polemik und Systematik; ein anderer „könnte ihm gemacht werden, daß die Linie zwischen Gemüths„aüßerung und Gedankenkraft hin und wieder durch oratorische „Wendungen ausgefüllt wird; das sind aber kleine Flecken, die „den Charakter des edlen Ganzen nicht aufheben, die der inneren „Harmonie nicht schaden, obwohl die Proportionen nach außen „hie und da zu wellenhaft erscheinen. Die Sprache ist überall „gediegen, das Wort tief durchdacht, die philosophischen Gleich„nisse und Parallelen sind immer treffend. Man muß nicht aus „den Augen verlieren, daß der Verfasser, als Patriot, auf den „Zustand der Geister in Frankreich besondere Rücksicht nimmt; „alle seine französischen Gegner behandelt er schonend, gewisser „Maßen mit zarter Hand; Deütschland liebt und versteht er in „seinen religiösen und wissenschaftlichen Missionen, da aber der „Wurm hegel'scher Sophistik hie und da nach Frankreich zurück„beißt, möchte er ihn gründlich zertreten. Seine Gegner werfen „ihm ein mittelalterliches Bestreben in der Philosophie „vor, das ist nicht wahr; nur dringt er auf die Kunst eines „strengen Denkens, und fordert eine große Schulübung in der-

„selben, worüber man in Deütschland nicht mit ihm rechten wird. „Ein anderer Vorwurf besteht in seiner Anwendung der Mathe„matik auf die Philosophie, wie sie schon in dem Gange der „griechischen Wissenschaft gegeben war; das beruht aber auf „einem Mißverstande. In allem, wie Leibnitz vortrefflich gesagt „hat, ist Mathematik, nämlich Zahl, Maß und Gewicht, sowie „Lehre von den Proportionen; in allem ist ebenfalls Philosophie, „das ist der theoretische Gedankengang einer Wissenschaft und „Weisheit. Dieses Mathematische in der Philosophie, dieses Phi„losophische in der Mathematik herauszufinden, darauf kömmt „es beim Verfasser an, nirgends aber Philosophie und Mathe„matik in einander zu mischen, ihre Grenzen zu verwirren und „zu mengen."

„Was wir an dem Verfasser hoch zu loben haben, ist der „freie Blick seines Geistes; von seinem katholischen Standpunkt „aus ist er nirgends eng und befangen. Früherhin gab es „Meister in der Kunst des Wissens und des Denkens, sollte „man sich in die Schule dieser Meister hineinbilden, wobei dann „Viele lebenslang Schüler blieben? In unseren Tagen aber „überschauen wir alle Zeiten; Schule drängt sich an Schule, „Meister an Meister. Es handelt sich nicht mehr um Thomisten „und Scotisten, um Cartesianer und Lockianer, um Kantianer „und Hegelianer, um alle Isten und alle Aner der Gegen„wart, Zukunft und Vergangenheit. Es handelt sich um den „ewigen Meister, Jesum Christum, um das Studium der „Vergangenheit, um die Kenntniß der Gegenwart, um die Vor„aussicht der Zukunft. Dazu gehört eine seltene Freiheit des „Geistes, die durch die Schulen hindurch muß, ohne in den „Schulen stecken zu bleiben. Also ist die Historie heützutage das „nothwendigste Element in der Philosophie; nur soll man hiebei „nicht auf die hegel'schen Abwege einer verfälschten Historie in „der Identitätsphilosophie noch in den Gang des modernen fran„zösischen Eklekticismus gerathen, der nichts anderes sein kann, „als ein wohlgemeintes Flickwerk."

„Also einen steten Fortschritt will der Verfasser in den „Disciplinen aller Wissenschaften durch den Geist der Religion

„und der Philosophie, und keine engen Grenzen, durch welche „stets der Geist am Ende durchbricht, leider aber dann auch „auf Unkosten der Religion und der Philosophie, wo dann ihm „seine Kunde zur Unkunde wird, und ihn in den Abgrund re-„volutionärer Schwindel hineinreißt.“

Baron von Eckstein.

Soweit ein unbefangener, in gelehrter Forschung ergrauter Mann. Etwas zu seinen Worten hinzufügen, hieße sie abschwächen. Aber einer Pflicht glauben wir zu genügen, wenn wir dem sehr ehrenwerthen Hrn. Baron für die Bereitwilligkeit, mit welcher er seine Zustimmung zu dieser Herbeiziehung seiner Recension ertheilte, hiermit öffentlich unseren Dank aussprechen.

Einige sinnstörende Druckfehler, die sich in den ersten und zweiten Band dieser zweiten Folge eingeschlichen haben, finden sich unten verzeichnet.

Wir gehen nunmehr an den Druck der dritten Folge, an die Psychologie des P. Gratry, und hoffen damit dem deütschen Publicum ein Werk zu bieten, das von wegen der so ganz zeitgemäßen Fragen ein gesteigertes Interesse erwecken wird.

Eichstätt, am Weihnachtsabende, 24. December 1858.

Dr. K. J. Pfahler,
Lycealprofessor.

Errata.

S. 235 I. Bd., Z. 16 v. o., lies: die Identität statt diese Identität.

S. 254 I. Bd., Z. 13 v. o., „ Galenus statt Galienus.

S. 263 I. Bd., Z. 12 v. u., „ Barbara statt Babara.

S. 265 I. Bd., Z. 16 v. u., „ erste Figur statt dritte Figur.

S. 289 I. Bd., Z. 5 v. u., „ den Ausdruck statt der Ausdruck.

S. 3 II. Bd., Z. 6 v. u., „ von ihrem statt von seinem.

S. 32 II. Bd., Z. 5 u. 6 v. u., „ vom Zeichen zum Sinn statt vom Sinn zum Zeichen.

S. 52 II. Bd., Z. 13 v. o., „ berühren und verwickeln sich statt berühren sich und verwickeln sich.

S. 109 II. Bd., Z. 7 v. u., „ aus der Betrachtung des Endlichen heraustreten statt aus der Betrachtung heraustreten.

S. 166 II. Bd., Anmerk. 16) Z. 6 v. o., lies: inhabitat statt inhabit.

S. 175 II. Bd., Z. 16 v. o., lies: Bedürfniß statt Bündniß.

S. 213 II. Bd., Z. 15 v. u., „ aber statt eben.

S. 242 II. Bd., Z. 14 v. o., „ es sei statt es war.

S. 294 II. Bd., Anmerk. 1) „ Buch I. u. Buch III. statt Bd. I. u. Bd. III.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Logik

oder

Erkenntniß des Menschen

in seiner Denkthätigkeit.

Viertes Buch.

Die Induction oder das dialektische Verfahren.

Erstes Capitel.

Platon und Aristoteles.

Zweites Capitel.

Vorerlaüterungen über die Induction.

Drittes Capitel.

Die Induction in der Hand Kepler's.

Viertes Capitel.

Die Induction in ihrer Anwendung durch Leibnitz.

Fünftes Capitel.

Erwägungen über die geometrische Induction.

Sechstes Capitel.

Weitere Erwägungen über die geometrische Induction.

Siebentes Capitel.

Die Induction oder das dialektische oder das infinitesimale Verfahren. — Zusammenfassung.

Fünftes Buch.

Die inspirirten Tugenden des Geistes.

Erstes Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Erster Punkt.

Zweites Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Zweiter Punkt.

Drittes Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Dritter Punkt und Schluß.

Sechstes Buch.

Die Quellen.

Logik

oder

Erkenntniß des Menschen

in seiner Denkthätigkeit.

Viertes Buch.

Die Induction oder das dialektische Verfahren.

Erstes Capitel.

Platon und Aristoteles.

I.

Wir gehen nun an eine Darstellung des wichtigsten Vernunftprocesses, der nie genugsam untersucht worden ist, obwohl man ihn zu allen Zeiten in Anwendung brachte.

Es handelt sich um jenen hohen und universalen Proceß, vermöge dessen die Vernunft ohne Syllogismus — der Syllo-

gismus vermag hier nichts — von einer Wahrheit zu einer zweiten Wahrheit höherer Ordnung, vom Zufälligen zum Nothwendigen, vom Endlichen zum Unendlichen übergeht, so zwar, daß man vom Endlichen ausgehend auf das in ihm nicht enthaltene Unendliche schließt.

Rühmenswerth, wiewohl nur unvollkommen, handhabte Platon diesen Proceß, den er Dialektik nannte. Es ist dies der Kern der platon'schen Methode. Aristoteles, der von diesem Verfahren seltener, und namentlich seltener ohne Verbindung mit dem Syllogismus Gebrauch macht, nennt es Induction — ἐπαγωγή —, manchmal ebenfalls Dialektik. Jeder Philosoph hat davon einige Kenntniß gehabt. Die katholischen Theologen, welche den menschlichen Geist regenerirten, haben mächtig auf die Anwendung dieses Verfahrens hingedrängt; namentlich aber ist es vom siebenzehnten Jahrhundert präcisirt, in Ausübung gebracht und nach allen Richtungen hin, in der Philosophie, in der Mathematik und in den Naturwissenschaften verwendet worden. Von den beiden letzten Verwendungen hat die eine das Wunder des Infinitesimalcalculs, die andere das staunenswerthe Factum der modernen Wissenschaft und ihrer großartigen Entwicklung herbeigeführt.

Die Existenz dieses Processes kann heützutage keinem Auge mehr verborgen bleiben; aber die Speculation hat ihn noch nicht gehörig ins Licht gestellt. Gewöhnlich legt man die Schöpfung der neüeren Wissenschaft noch immer dem bei, was Reid die zweite große Aera des menschlichen Geistes nennt, die, wie er sagt, durch die Anwendung der bacon'schen Induction auf die Auffindung der Naturgesetze aufgethan wurde. Daran ist aber nichts wahr, als das Wort Induction; nur ist sie durchaus nicht die bacon'sche Induction. Sie ist die alte Induction, die alte Dialektik, von der alle wahren Philosophen gesprochen haben, und aus der Kepler alle Principien und alle Keime der Wissenschaft gezogen hatte, ehevor Bacon von ihr redete.

In der Philosophie findet man in der Theorie über die Methode, wie sie gewöhnlich vorgetragen wird, heützutage nur wenige Spuren der wahren Induction. Dieses großartige und

wichtige Verfahren wird haüfig mit der Synthese, fast immer mit dem empirischen Herumtappen Bacon's, nicht selten auch mit dem Syllogismus verwechselt, in den es hineinstecken zu wollen verlorene Mühe ist.

Bevor wir diesen Proceß selbst darstellen, wie er nach unserer Auffassung verstanden werden muß, wollen wir prüfen, was Platon und Aristoteles darüber lehrten und was man heützutage darüber sagt.

II.

In den Werken Platon's findet sich ein Blatt, das man, wie uns scheint, noch nie hinlänglich begriffen, wenigstens nie auf jene Consequenzen hinausgeführt hat, die darin enthalten sind. Es ist dies jenes Blatt, auf dem er den dialektischen Proceß — *διαλεκτικην την πορειαν* —, das Gesetz — *ὁ τροπος της του διαλεγεσθαι δυναμεως* — und den Zielpunkt — *τελος της πορειας* — dieses Processes beschreibt. Dieses Blatt lautet so:

„Versuche es also, die Unterscheidung in der geistigen Welt „anzugeben."

„Sage es vielmehr du selbst mir."

„Die Sache verhält sich so: Die beiden Gebiete entsprechen den zwei Verfahrungsweisen der Seele, die bei ihrem „Forschen, wie es nothwendig ist, sich der Bilder der sichtbaren Welt bedient und dabei das eine Mal sich nicht von „diesem Ausgangspunkt — *ἐξ ὑποθεσεων* — zu dessen Princip erhebt — *οὐκ ἐπ' ἀρχην πορευομενη* —, sondern zu dessen „Consequenzen niedersteigt — *ἀλλ' ἐπ' τελευτην* —; das andere „Mal aber in einem entgegengesetzten Verfahren von seinem „Ausgangspunkt zu einem nicht in demselben enthaltenen Princip sich erschwingt — *ἐπ' ἀρχην ἀνυποθετον ἐξ ὑποθεσεως* „*ἰουσα* —, dann ohne Bild ihren Gang von Idee zu Idee „fortsetzt."

„Ich verstehe das nicht genau."

„Du sollst es sogleich verstehen lernen. Du weißt, daß die „Mathematiker die Definition der Figuren, des Gleichen und „des Ungleichen, der drei Arten von Winkeln und andere Be„griffe der nämlichen Art je nach dem Gegenstand ihres Beweises „zum Ausgangspunkt nehmen. Diese Begriffe, die sie als an „sich hinlänglich klar voraussetzen, nehmen sie in der Weise als „Ausgangspunkte — *ὑποθεσεις* — an, daß sie weder sich selbst „noch Anderen über deren Wahrheit Rechenschaft geben, eben „weil sie ohnehin für Alle evident sind. Daraus entwickeln sie, „als aus ebensoviel Principien — *ἐκ τουτων δ' ἀρχομενοι* — „auf dem Wege der Schlußfolgerung und offenbarer Iden„tität — *διεξιοντες τελευτωσιν ὁμολογουμενως* — alle ihre „weiteren Sätze und gelangen auf diese Art zu dem, was sie „demonstriren wollten."

„Ich kenne dieses Verfahren sehr genau."

„Du weißt, wie sie sich bei ihren Demonstrationen sichtbarer „Formen und Figuren — *τοις ὁρωμενοις εἰδεσι* — bedienen; „sie reden aber streng genommen nicht über diese Figuren, son„dern über die durch dieselben dargestellten Begriffe. Sie reden „über das Quadrat an sich, über die Diagonale an sich, nicht „über das Quadrat oder die Diagonale, die sie in einer Zeich„nung vor sich haben; und so ist es mit allen Figuren, die sie „fertigen oder zeichnen. Es sind diese Figuren etwas bestimmt „Vorliegendes mit bestimmtem Schatten und bestimmtem Licht„reflex; aber die Mathematiker bedienen sich ihrer als Bilder — „*ὡς εἰκοσιν* —, um die geistigen Dinge auszudrücken, die nur „für den Gedanken — *τῃ διανοιᾳ* — erreichbar sind."

„Das ist sehr wahr."

„Dies ist das eine Gebiet der geistigen Welt, von der wir „reden. Um dasselbe zu erkennen, erhebt sich der Geist, der „nothwendiger Weise von einem sichtbaren Punkte ausgeht — „*ὑποθεσι δ' ἀναγκαζομενην χρησθαι* —, nicht über diesen „Ausgangspunkt — *οὐ δυναμενην των ὑποθεσεων ἀνωτερω* „*ἐκβαινειν* —, steigt nicht bis zum Princip selbst empor — „*οὐκ ἐπ' ἀρχην ἰουσαν* —, sondern er bedient sich der Bilder „der niederen Welt als wahrnehmbarer Zeichen, welche dieses

„Gebiet der geistigen Welt zugleich der Phantasie und der Ver„nunft darstellen."

„Ich verstehe das."

„So macht man es in der Geometrie und in den Wissen„schaften, die mit ihr von gleicher Beschaffenheit sind. Beachten „wir aber jetzt die andere Sphäre der geistigen Welt. Bis zu „ihr dringt nur die Vernunft selbst — *αὐτος ὁ λογος* — durch „die Dialektik vor — *τῃ του διαλεγεσθαι δυναμει* —, in„dem sie ihren Ausgangspunkt nicht zum Princip der Deduction „nimmt, sondern in der That lediglich als Ausgangspunkt schlecht„hin — *ὑποθεσεις ποιομενος οὐκ ἀρχας, ἀλλα τῳ ὀντι ὑπο„θεσεις* —, als Stützpunkt, als Basis des Aufschwungs — „*οἱον ἐπιβασεις τε και ὁρμας* —, von wo aus sie sich bis zum „Princip erhebt, das den Ausgangspunkt nicht in sich befaßt, „zum Princip aller Principien — *μεχρι του ἀνυποθετου ἐπι „την του παντος ἀρχην ἰων* —. Wenn sodann der Geist das „Princip mit dem, was dasselbe in sich einschließt, erfaßt hat, „so schreitet er fortan ohne Beihilfe und ohne sinnlichen Stütz„punkt auf dem Wege der Consequenz von Ideen zu Ideen vor„wärts."

„Ich verstehe das, aber nicht vollkommen. Mich bedünkt, „du wollest von etwas Großem reden. Du meinst wohl, daß „die Dialektik das Sein und das Erkennbare klarer erfasse und „sehe, als selbst die Geometrie, und daß der Proceß, der seinen „Ausgangspunkt auch zum Princip der Deduction — *αἱς αἱ „ὑποθεσεις ἀρχαι* — nimmt, und der, wie nicht widersprochen „werden kann, sein Object nicht mit den Augen, sondern mit „dem Gedanken erschaut, aber nicht bis zum Princip sich erhebt, „dasselbe nicht sieht und immer nur den Ausgangspunkt gewahrt: „daß dieser Proceß, sage ich, dir nicht die eigentliche Wissen„schaft — *νουν* — von den Begriffen, über die er handelt, zu „geben scheint, obschon diese an ein höheres Princip gebun„denen Begriffe für sich selbst verständlich sind. Mir scheint „auch, daß du Begriff im Gegensatz zu Wissenschaft das nennst, „was durch das Verfahren der Mathematiker als Resultat ge-

„wonnen wird, so daß die Begriffe ein Mittelglied zwischen „Meinung und Wissenschaft bilden."

„Du hast mich richtig begriffen." 1)

Hier beschreibt Platon klar die zwei Processe der Vernunft: den syllogistischen Proceß, der vom Identischen zum Identischen vorschreitet, der seinen Ausgangspunkt zum Princip der Deduction nimmt und daraus die Consequenzen ableitet, der sich nicht über den Ausgangspunkt erheben kann, weil er eben auf dem Wege der Identität sich bewegt; und den dialektischen Proceß, der seinen Ausgangspunkt nur zum Stützpunkt, zur Basis des Aufschwungs nimmt, um über denselben sich zu erheben und das Princip selbst, das in keinem Ausgangspunkt enthaltene Universalprincip zu erfassen.

Es ist wohl zu beachten, daß das griechische Wort ὑποθεσις Ausgangspunkt bedeüte. Wenn man es mit Hypothese wiedergeben wollte, so begeht man damit einen Unsinn und versteht nie diese Fundamentalstelle. Plàton und Aristoteles verstehen unter Hypothesis einen positiven Ausgangspunkt, über dessen Wahrheit kein Zweifel besteht. Aristoteles sagt das mit klaren Worten: „Wenn ich ein Ding als existirend be„haupte, so ist das eine Hypothesis; wenn ich es nicht als „existirend behaupte, so ist es die Definition — *οἱον λεγω „το εἰναι τι, ὑποθεσις· ἡ δ' ἀνευ τουτου, ὁρισμος* —." 2)

In den oben angeführten Sätzen faßt Platon seine Lehre über die beiden Verfahrungsweisen der Vernunft klar zusammen. Gleichwohl dürfte es gut sein, durch andere Texte zu zeigen, wie Platon es versteht, wenn er sagt, daß die Dialektik von dem syllogistischen Processe der Vernunft ganz und gar verschieden sei. „Die Dialektik," sagt er, „macht den wahren Philosophen „aus, 3) und der allein gelangt, und zwar durch die Dialektik „allein, auf die Höhe der Wissenschaft — *Εχειν ἠδη τελος τα*

---

1) Plat. *de Republ.*, lib. VII, Nr. 532 sqq.

2) *Analyt. post.*, II.

3) *Soph.*, 253. E.

„*των μαθηματων* —.[4]) Die Dialektik allein erhebt den Ausgangspunkt des Denkens bis zum Princip der Dinge — *ἡ διαλεκτικη μεθοδος μονη πορευεται, τας ὑποθεσεις ἀναιρουσα ἐπ' αὐτην την ἀρχην* —;[5]) sie versetzt ihn unverrückbar in dasselbe, und während sie das Auge in einem, ich weiß nicht welchen, schimpflichen Morast versunken findet, hebt sie allein es sanft empor und öffnet es für die Welt in der Höhe.[6]) „Wer die Dialektik nicht anwendet, ist ein Mann, der sich vor seinem eigenen Schatten fürchtet und zu größerer Sicherheit an dem Ausgangspunkt seines Gedankens sich anklammert — *συ δε δεδιως την σαυτου σκιαν, ἐχομενος ἐκεινου του ἀσφαλους της ὑποθεσεως* —."[7]) Platon beschreibt hier sehr gut den Zustand der Geister, die nur auf ganz sicherer Bahn zu gehen verstehen, d. h. die nur vermöge der Deduction auf dem Wege der Schußfolgerung vorschreiten wollen, jenen Schiffern gleich, die nicht vom Gestade hinwegrudern mögen und deshalb auch nicht von dem einen Continent zu anderen gelangen können. „Wenn Jemand an seinen Ausgangspunkt sich festhält, ohne ihn verlassen zu wollen — *εἰ δε τις αὐτης της ὑποθεσεως ἐχοιτο* —, so sage dich von ihm los; antworte ihm nicht, sondern lerne selbst, auf das deinen Blick zu wenden, was sich über seinen Ausgangspunkt erhebt — *ἑως ἀν τα ἀπ' ἐκεινης ὁρμηθεντα σκεψαιο* —.[8]) Die Wissenschaften, welche von der Dialektik keinen Gebrauch machen, haben nur einen Traum vom Sein, nicht den wachen Anblick desselben; sie können ihn nicht haben, so lange sie die Ausgangspunkte, deren sie sich bedienen, unverrückt stehen lassen — *ὁρωμεν ὡς ὀνειρωττουσι μεν περι το ὀν, ὑπαρ δε ἀδυνατον αὐτας ἰδειν, ἑως ἀν ὑποθεσεσι*

---

4) *Republ.*, Nr. 534. E.

5) *Ibid.*, Nr. 533. C.

6) *Εν βορβορῳ βαρβαρικῳ τινι το της ψυχης ὀμμα κατορωρυγμενον ἠρεμα ἑλκει και ἀναγει ἀνω. Republ.*, Nr. 533. D,

7) *Phaed.*, Nr. 101. C.

8) *Ibid.*

„χρωμεναι ταυτας ἀκινητους ἐωσι —.[9]) Die wenigsten Menschen wissen aber, daß man ohne diesen frei über alle Dinge „hinwegschreitenden Proceß nicht zur Erkenntniß der Wahrheit „gelangen kann — ἀγνουσι γαρ οἱ πολλοι, ὁτι ἀνευ ταυτης „της δία παντων διεξοδουτε και πλανης ἀδυνατον ἐντυχοντα „τῳ ἀληθει νουν σχειν —.“ [10])

Wundersam genau kennt Platon die beiden Stufen der Wissenschaft, auf deren einer die Geister gleichsam mit dem Jagdgewerbe sich befassen, wobei sie wohl bestimmte Säze im Bereich der Wahrheit finden, aber zu thöricht sind, dieselben zu einem Aufschwung zu Gott zu benützen; auf deren anderer dagegen der Geist von den Dingen zu Gott selbst emporzusteigen versteht. „Die Mathematiker,“ sagt er, „die Astronomen und „die übrigen Denker dieser Ordnung sind Jägersleüte, die ihre „Theoreme nicht willkürlich aufstellen, sondern da finden, wo sie „sind; aber sie verstehen dieselben nicht zu verwenden, sie ver„stehen nur, dieselben zu verfolgen und aufzugreifen, und liefern „sie dann an den Philosophen ab — τοις διαλεκτικοις —, der „im Stande sein wird, davon Gebrauch zu machen, wenn er „anders gesunde Sinne besitzt.“ [11])

Welches ist aber der Ausgangspunkt der Dialektik? Platon drückt sich hierüber ebenso aus, wie Aristoteles, wie der heilige Thomas; der erste Ausgangspunkt sind die gegebenen Dinge der sinnlich wahrnehmbaren Welt: „Allerdings,“ sagt er, „ich „gestehe zu, die Vernunft gelangt und kann zu ihrem Ziele nur „dann gelangen, wenn sie von der Anschauung, von der Berührung „oder irgend einem anderen Sinne ausgeht; einen anderen Weg „gibt es unmöglich — μη ἀλλοθεν —.“ [12])

Und welches ist dieses Ziel? Das Princip aller Dinge ἐπι την του παντος ἀρχην —. Ist aber dieses Ziel des Processes in dem Ausgange enthalten? Ganz und gar nicht; man

9) *Republ.*, Nr. 136. E.
10) *Parmenid.*, Nr. 136. E.
11) *Euthyd.*, Nr. 290. C.
12) *Phaed.*, Nr. 175.

geht von dem Ausgangspunkte zu einem in demselben nicht enthaltenen Principe über — ἐπ ἀρχην ἀνυποθετον ἐξ ὑποθεσεως ἰουσα —.

Wenn nun der dialektische oder inductive Proceß, der von einem sinnlich wahrnehmbaren Ausgangspunkte zu einem unsichtbaren Principe, mit anderen Worten: von der Welt zu Gott übergeht, nicht eine Illusion Platon's ist; so wird man fragen, wie nach Platon und in Wahrheit das vernünftige Denken in solcher Weise von einem Ausgangspunkte zu einem in demselben nicht enthaltenen Ziele oder Schlusse sich zu erheben vermöge. Allein, warum stellt man diese Frage? Nur weil man von vorne herein gewohnheitsmäßig annimmt, daß die menschliche Vernunft nur einen und zwar den auf dem Wege der Identität deducirenden Proceß habe. Man will einen gewichtigen Einwurf gegen die Existenz des dialektischen, von der Deduction wesentlich verschiedenen Processes vorbringen; deshalb spricht man das befremdende Wort: Wie kann der Geist von einem Punkte zu einem anderen überspringen? wie kann er von einem ersten Terminus zu einem zweiten vorschreiten, der im ersten nicht enthalten ist? — Sieht man aber nicht, daß dieser Einwurf auf die Frage hinausläuft: Wie ist es möglich, daß der Geist vorwärts gehe? warum ist er nicht unbeweglich? Das aber gerade ist es: der Geist kann vorwärts schreiten, er ist nicht unbeweglich, weil er nicht in das Princip der Identität hineingebannt ist und vom Identischen zum Verschiedenen übergehen kann. Wenn das Princip der Identität allein und ausschließlich herrschen würde, so wäre der Geist in der That unbeweglich, und vermöge einer fernen, aber für unser Auge sehr klaren Consequenz würde daraus die Identität aller Dinge sich ergeben, so daß der Pantheismus die Wahrheit wäre. Genau auf diesem Wege sind die Geister, die im besseren Theile ihrer selbst gelähmt waren, auf den Pantheismus gerathen, indem sie neben dem Princip der Identität ein zweites nicht anerkennen wollten.

Gleichwohl wollen wir der gestellten Frage, die von einem gewissen Gesichtspunkte aus begründet ist, gerecht zu werden versuchen. Man muß wissen, daß man das Unendliche nicht

aus dem Endlichen, Gott nicht aus der Welt ableitet. Gerade das wäre Pantheismus. Man muß wissen, daß unser Geist ohne einen anderen Factor durch den Gedanken allein vom Anblick der Welt sich nicht zur Idee Gottes erschwingen würde. Mit Platon und allen von uns angeführten Philosophen haben wir bereits gesagt, dieser Proceß des Geistes, der sich vom Anblicke der Welt zur Idee Gottes erhebt, sei ohne wesentliche Vorbedingung unmöglich. Deshalb gibt es auch Geister, die denselben nicht vollziehen. Platon geht sogar so weit, zu sagen, daß Niemand des Processes, der von den Dingen ausgehend den Geist zum Sein selbst erhebt, in rechter Weise sich zu bedienen verstehe — *χρησθαι οὐδεις αὐτῳ ὀρθως εἱλτικῳ ὀντι παντaπασι προς ουσιαν* —.[13]) Warum? Weil man das Auge der Seele zu der Welt in der Höhe erheben muß, dasselbe aber fest auf die Dinge in der Tiefe gerichtet ist — *περι τα κατω στρεφουσι την της ψυχης ὀψιν* —;[14]) weil das Auge der Seele nur mit der ganzen Seele seine Richtung ändert, und weil man, um die Principalbewegung des Geistes zu vollziehen, sich mit der ganzen Seele umwenden muß, das verlassend, was entsteht und vergeht, damit man des Seins selbst habhaft werde — *ξυν ὁλῃ τῃ ψυχῃ ἐκ του γιγνομενου περιακτεον εἰναι, ἑως ἀν εἰς το ὀν* —. . .[15]) Man muß daher vor Allem das Hinderniß durchbrechen, die Bande zerreißen — *εἰ ἐκ παιδος εὐθυς κοπτομενον, περιεκοπη τα της γενεσεως συγγενη* —.[16])

Genügt aber das? genügt es, das Hinderniß zu durchbrechen? Wo ist die Kraft, die den Aufschwung gibt? Platon sagt es mit allen Philosophen. Es ist im Menschen ein göttliches Geschenk, das im Centrum der Seele wohnt — *οἰκειν μεν ἡμων ἐπ' ἀκρῳ* —; ein göttliches Geschenk, wodurch das Princip und die Wurzel der Seele an Gott angeknüpft ist — *το θειον την κεφαλην και ριζαν ἀνακρεμαννυν* —. Dies ist die Kraft,

13) *Republ.*, Nr. 522. 523.
14) *Ibid.*, Nr. 515. B.
15) *Ibid.*, Nr. 518. C.
16) *Ibid.*, Nr. 515. B.

welche uns über die Erde erhebt — *ἀπο γης ἡμας αἰρειν* —. Dies gibt uns Flügel und verleiht uns eine beschwingte Liebe — *ἐρωτα ὑποττερον* —. Hat nicht Bossuet das im Auge, wenn er „von einem himmlischen Lichte redet, das aus dem „Grunde unserer Seele ausstrahlt, von einer Stimme, die sich „im Centrum der Seele erhebt? und von jener verborgenen „Spannfeder, die durch eine gewisse Schwungkraft wohl erkennen „läßt, daß sie mit ihrem Ende an ein höheres Princip ange„bunden ist.“ 17) Ist das nicht auch jener göttliche Sinn, von dem Thomassin so bewundernswerth handelt, wenn er sagt, „derselbe „sei uns verborgen, tiefer noch gelegen, als die Vernunft selbst, „und berühre Gott, bevor er geschaut wird“? 18) Dies ist der nicht bloß logische, sondern lebendige Factor, vermöge dessen der Geist beweglich wird, so daß er von einem Punkte auf einen anderen verschiedenen, von der Welt zu Gott und vom Endlichen zum Unendlichen übergehen kann, und daß er beim Anblick der sichtbaren Welt Gott bekennt, wie der Apostel Thomas nach dem Ausdruck des heiligen Augustin, als er die menschliche Gestalt sah, die göttliche Natur bekannte — hominem vidit, Deum confessus est —. Wahrlich nein, ohne Gott geht man nicht den Weg zu Gott, man leitet das Unendliche nicht vom Endlichen ab, sondern Gott ist schon im Voraus durch ein unentfaltetes, verborgenes Licht und durch den Schwung, den er nach Hebung des Hindernisses verleihen will, im tiefsten Grunde unserer Vernunft; er, der alleinige erste Beweger, ohne den jede Bewegung unmöglich ist, hebt durch seine unendliche Kraft die Seele über ihren Ausgangspunkt empor, hoch empor über die logische Voraussetzung, die für den Geist nicht die Bedeütung eines Princips — *οὐκ ἀρχας* —, sondern nur die eines Stützpunktes hat — *ἐπιβασεις και ὁρμας* —.

Welches ist aber eigentlich der Weg der Dialektik? Hier ist Platon bewundernswerth und zeigt sich als wahrhaft tiefen

---

17) Man sehe unsere Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 402. 403.
18) Ebend., S. 364.

Philosophen. „Der Gang der Dialektik," sagt er, „besteht darin, „daß man die Bande durchbreche, und sich vor allem von den „Schatten der Höhle hinweg den Gegenständen und dem Lichte „der Höhle zuwende; daß man sodann aus der Höhle hervor„trete, um zum Lichte des Tages zu gelangen; daß man ferner, „weil man die Sonne nicht selbst betrachten kann, sein Auge „auf ihr von den Gegenständen reflectirtes Licht hinwende; daß „man nicht mehr die künstlichen Schatten, sondern die göttlichen „Bilder und die Schatten dessen, was ist, sich besehe und end„lich den Schluß mache, diese Schatten stammen von einem an„deren Lichte, von dem Lichte ihrer eigenen Sonne. Dies ist „der Weg der Dialektik; auf diese Weise bereitet diese Disciplin „in ihrer ganzen Ausdehnung den Geist und erhebt das, was „der höchste Gipfel in der Seele ist, allmälig bis zur Anschauung „des höchsten aller Wesen —." [19])

Damit ist nach der Theorie Platon's der Unterschied zwischen den zwei wesentlichen Processen des menschlichen Geistes und der weitaus höhere Rang der Dialektik gezeichnet.

III.

Jedermann weiß zur Genüge, daß Aristoteles der Gesetzgeber des syllogistischen Verfahrens ist; wie viel er aber über die Induction geredet hat, ist in der Regel nicht bekannt. Aristoteles spricht es in der bündigsten Form aus, daß die Vernunft zwei Processe habe und nicht mehr und nicht weniger, daß die Induction der eine und die Deduction der andere ist.

19) *Η δε γε λυσις τε ἀπο των δεσμων και μεταστροφη ἀπο των σκιων ἐπι τα εἰδωλα και το φως, και ἐκ του καταγειου εἰς τον ἡλιον ἐπανοδος· και ἐκει, προς μεν τα ζωα τε και φυτα και το του ἡλιου φως ἐπ' ἀδυναμιᾳ βλεπειν, προς δε τα ἐν ὑδασι φαντασματα· ἐνταυθα δε προς φαντασματα θεια και σκιας των ὀντων, ἀλλ' ουκ εἰδωλων σκιας, δι' ἑτερου τοιουτου φωτος ὡς προς ἡλιον κρινεον ἀποσκιαζομενας. De republ.*, Nr. 532. Cfr. 514.

„Alle Beweise," sagt er, „werden entweder durch die In„duction oder den Syllogismus geführt — ἁπαντα γαρ πιστευ„ομεν ἡ δια συλλογισμου ἡ ἐξ ἐπαγωγης —.[20]) Das ver„nünftige Denken ist zum Theil syllogistisch, zum Theil inductiv „— περι τους λογους οἱ τε δια συλλογισμων, και οἱ δι' ἐπα„γωγης —.[21]) Was wir lernen, das lernen wir alles entwe„der durch die Induction oder durch die Deduction — εἱπερ μαν„θανομεν ἡ ἐπαγωγῃ ἡ ἀποδειξει —.[22]) Die eine Quelle der „Beweisführung ist die Induction, die andere der Syllogismus „— μια μεν πιςτις ἡ δια της ἐπαγωγης, ἀλλη δε πιστις ἡ „δια συλλογισμου —.[23]) Wenn man das vernünftige Den„ken in seine besonderen Arten zerlegt, so ist die Induction die „eine, der Syllogismus die andere dieser Arten — χρη διελεσ„θαι ποσα των λογων εἰδε των διαλεκτικων· ἐστι δε το μεν „ἐπαγωγη, το δε συλλογισμος —.[24]) Die Wissenschaft wird „entweder durch die Induction oder durch den Syllogismus ge„wonnen — ἡ μεν γαρ δι' ἐπαγωγης, ἡ δε συλλογισμῳ —.[25]) „Es ist absolut nothwendig, daß Jeder beweise, ob er nun „dabei den Syllogismus oder die Induction anwende — ὁλως „ἀναγκη συλλογιζομενον ἡ ἐπαγοντα δεικνυναι ὁτιουν ἡ ὁντι„νουν —."[26])

Es ist also klar: die Vernunft hat zwei Verfahrungsweisen, und nicht mehr und nicht weniger.

Was ist aber die Induction im Vergleich zum Syllogismus? „Die Induction ist gewisser Maßen das Widerspiel des Syllogismus „— τροπον τινα ἀντικειται ἡ ἐπαγωγη τῳ συλλογισμῳ —.[27]) „In der That, die Induction affirmirt Sätze, zu denen der Geist

20) *Anal.*, II, 23.
21) II. *Anal.*, I, 1.
22) *Ibid.*, I, 18.
23) *Topic.*, I, 8.
24) *Ibid.*, I, 12.
25) *Eth. Nicom.*, VI, 4.
26) *Rhet.*, I, 2.
27) I. *Analyt.*, I, 23.

„ohne logisches Mittelglied gelangt; der Syllogismus nimmt „Schlußfolgen an, zu denen man durch Mittelglieder gelangt „— ὡν μεν γαρ ἐστι μεσον, δια του μεσου ὁ συλλογισμος· ὡν „δε μη ἐστι, δι' ἐπαγωγης —. 28) Der Syllogismus geht vom „Allgemeinen, die Induction vom Besonderen aus. Dieses All= „gemeine aber, von dem die syllogistische Deduction ausgeht, „kann man nur durch die Induction gewinnen — εἰπερ μαν„θανομεν ἡ ἐπαγωγη ἡ ἀποδειξει. Εστι δ' ἡ μεν ἀποδειξις „ἐκ των καθολου, ἡ δ' ἐπαγωγη ἐκ των κατα μερος· ἀδυνα„τον δε τα καθολου θεωρησαι μη δι' ἐπαγωγης —. 29) Selbst „zu den abstracten allgemeinen Wahrheiten kömmt man nur „durch die Induction — ἐπει και τα ἐξ ἀφαιρεσεως λεγομενα „ἐσται δι' ἐπαγωγης γνωριμα ποιειν —. 30) Die Induction „ist der Sprung vom Besonderen zum Allgemeinen — ἐπαγωγη „δε ἡ ἀπο των καθ' ἑκαστων ἐπι τα καθολου ἐφοδος —. 31) „Inductiv sind jene Beweisführungen, welche das Allgemeine „im Lichte des Besonderen zeigen — οἱ δεικνυντες το καθολου „δια του δηλου εἰναι το καθ' ἑκαστον —. 32) Die Induction „gibt das Princip und das Universale; der Syllogismus dedu= „cirt aus dem Universalen — ἡ μεν δη ἐπαγωγη ἀρχης ἐστι „και του καθολου, ὁ δε συλλογισμος ἐκ των καθολου —. 33) „Die Obersätze sind die Ausgangspunkte für den Syllogismus; „der Syllogismus gibt aber dieselben nicht, also schafft die In„duction sie her — εἰσιν ἀρα ἀρχαι ἐξ ὡν ὁ συλλογισμος, ὡν „οὐκ ἐστι συλλογισμος· ἐπαγωγη ἀρα —. 34) Die Induction „ist der Weg, der zu den Obersätzen führt — ἡ ἐπι τας ἀρχας „ὁδος αὐτη ἐστιν —. 35) Die Induction ist also der Proceß,

28) I. *Analyt.*, I, 23.
29) II. *Analyt.*, I, 18.
30) *Ibid.*
31) *Topic.*, I, 12.
32) II. *Anal.*, I, 1.
33) *Ethic. Nicom.*, VI, 3.
34) *Ibid.*
35) II. *Analyt.*, I, 23.

„der ohne Mittelglied den ersten aller Sätze auffindet — της „πρωτης και ἀμεσου προτασεως —.[36]) Nicht alles Erkennen „ist deductiv; die unmittelbaren Sätze erhält man nicht durch „die Deduction — οὐτε πασαν ἐπιστημην ἀποδεικτικην εἰναι, „ἀλλα την των ἀμεσων ἀναποδεικτον —.[37]) Es leüchtet ein, „daß die Induction zur Auffindung der obersten Sätze noth„wendig ist — δηλον ὁτι ἡμιν τα πρωτα ἐπαγωγη γνωριζειν „ἀναγκαιον —.“[38])

Die Induction ist also das Verfahren, welches uns die Obersätze, die ersten Wahrheiten, jene Wahrheiten gibt, zu denen kein logisches Mittelglied führt. Denn „wenn ein Mittel„glied vorhanden ist, vermöge dessen ein Satz aus einem an„deren hergeleitet werden kann, so hat man den Syllogismus. „Wenn aber so ein Mittelglied nicht gegeben ist, hat man die „Induction — ὡν μεν γαρ ἐστι μεσον δια του μεσου συλλο„γισμος, ὡν δε μη ἐστι, δἰ ἐπαγωγης —.“[39])

Wie aber kann ein Verfahren der Vernunft primitive Wahrheiten ohne Mittelglied finden, da doch bewiesen ist, daß alle Vernunfterkenntniß nur aus einer schon erfaßten Wahrheit herstamme — πασα διδασκαλια διανοητικη ἐκ προϋπαρχουσης γινεται γνωσεως —?[40]) Auf die folgende Weise, und das ist so zu sagen das Resumé aus der Logik des Aristoteles. Wir citiren hier das letzte Capitel seiner Analytica.

„Wir haben,“ sagt Aristoteles, „von dem Syllogismus und „von der Deduction, und zugleich von der deductiven Wissen„schaft geredet; denn diese Dinge unterscheiden sich nicht von „einander. In Betreff der Principien aber frägt es sich: Wie „erkennt man diese? Wie nennt man die Wissenschaft, die man „davon gewinnt?“

---

36) I. *Anal.*, II, 23.
37) II. *Anal.*, I, 3.
38) *Ibid.*, II, 19.
39) I. *Anal.*, II, 23.
40) *Ibid.*, II, 19.

„Offenbar kann man es zu keiner deductiven Wissenschaft „bringen, wenn man nicht zuvor die ersten Principien kennt, zu „denen kein Mittelbegriff führt. Ist aber diese Wissenschaft von „der nämlichen Natur mit jener der Deduction? Gibt es für „beide nur eine einzige Wissenschaft, oder gibt es für die De„duction eine besondere Wissenschaft und eine andere Art von „Wissenschaft für die Principien? Ist dieser Besitz — ἕξις — „der Principien erworben und kömmt er von außen, oder ist er „unbewußter Maßen von vorne herein uns eingegeben? Es „müßte befremden, wenn er uranfänglich von selbst in uns wäre; „denn wir würden dann ohne unser Wissen Kenntnisse in uns „haben, die präciser und klarer sind, als jene, die wir daraus „ableiten. Wenn wir sie aber von außen empfangen, wenn sie „nicht von jeher in uns waren; wie können wir dann ohne vor„ausgegangene Erkenntniß überhaupt erkennen und etwas erfassen? „Wie wir bewiesen haben, ist das unmöglich. — Es ist also „einerseits klar, daß wir die Principien nicht uranfänglich schon „besitzen, und andererseits ist klar, daß wir sie nicht aufzunehmen „vermögen, wenn nicht doch schon von vorne herein etwas in uns „ist. Daraus folgt nothwendiger Weise, daß wir sie schon in „der Potenz besitzen, aber in einer unentwickelten, unerhellten „Potenz. Jedes beseelte Wesen scheint eine analoge Potenz zu „haben, die eingeborne Potenz zur Wahrnehmung nämlich, die „wir Sensibilität nennen. Nur obwaltet der Unterschied, daß „die Sensibilität im Menschen die Vernunft weckt, während sie „in den Thieren keine weitere geistige Kraft weckt. Die Sen„sation weckt zuerst das Gedächtniß; oftmalige — aüßere — An„regung des Gedächtnisses bildet die Erfahrung. Aus der Er„fahrung oder aus dem Universalrepertorium der Seele geht „das Princip jeglicher Wissenschaft hervor. Auf diese Weise „sind wir Anfangs nicht im actuellen und determinirten Besitz „der Principien, wir gewinnen sie nicht aus anderen noch kla„reren Principien, sondern sie kommen uns aus der Sensation „zu. Wie aber das? Gerade so, wie die in ungeregelter Flucht „zerstreüten Glieder einer Armee still stehen und sich sammeln, „weil ein Mann festen Fuß gefaßt hat. Wenn eine einzige

„Sensation in unserem Geiste haften bleibt, so bereitet sich das „erste Allgemeine, das bereits in unserer Seele ist, auf die Art, „von welcher ein Individuum mit uns in Berührung gekommen ist, „bis das Universale, das sich in particuläre Principien determinirt hat — universalia in particulari: *τοιονδι ζῳον, ἑως* „*ζῳον* —, sich in unserem Geiste ponirt. Offenbar werden „durch die Induction die Principien in uns determinirt; denn „eben durch die Induction erhebt uns die Sensation zum Universalen."

„Was ist sodann die entwickelte Erkenntniß der Principien? „Eine Wissenschaft nicht. Die Wissenschaft ist discursiv, deductiv; „die Principien aber sind das Oberste und klarer, als die Wissenschaft. Die Deduction kann nicht das Princip der Deduction „sein. Diese entwickelte Erkenntniß der Principien muß man „Intellectus nennen. Der Intellectus ist das Princip der Wissenschaft; der Intellectus ist das Princip aller wissenschaftlichen „Principien und erstreckt sich auf alle wissenschaftlichen Gebiete."

Die angeführte Stelle des Aristoteles, die den Inbegriff seiner Logik darlegt, läßt uns seinen ganzen Gedanken erkennen. Vor allem ist in der Seele eine Befähigung zur Aufnahme der Principien — *τινα δυναμιν* — vorhanden, der indeterminirte auf der Stufe der Potentialität befindliche Intellectus. Dieser potentielle Intellectus ist das Licht der Vernunft selbst, wie es sich in uns als der nothwendige Besitz der Axiome darstellt, welche ihrerseits die in der Existenz des nothwendigen Seins begründeten idealen und nothwendigen Gesetze sind: mit anderen Worten, es ist in uns uranfänglich ein unentwickeltes Licht, das uns von Gott zukömmt. Die Axiome — *ἀξιωματα* — sind die Gesetze, die allgemeinen — *κοινα* — Principien der Wissenschaft und werden weder aus der Erfahrung, noch aus der Deduction gewonnen; sie sind der Seele schlechthin eingeboren. Man muß sie unumgänglich nothwendig besitzen, wenn man irgend etwas erkennen will. Was die particulären Principien betrifft, die man nicht deducirt, die man aber auch nicht nothwendig von vorne herein schon besitzt und von denen ausgehend man die Wissen-

schaft durch den Syllogismus entwickelt: so werden diese Principien aus der Erfahrung durch die Induction gewonnen.

Der potentielle Intellectus — *τινα δυναμιν* — wird zum actuellen und determinirten Intellectus — *ἑξεις ἀφορισμεναι* —, wenn die Potenz durch eine Sensation geweckt wird. Eine einzige Sensation genügt, um in der Seele den ersten allgemeinen Begriff hervorzubringen — *σταντος γαρ των ἀδιαφορων ἑνος, πρωτον μεν ἐν τη ψυχη καθολου* —. Da nun die Induction im Aufsteigen vom Besonderen zum Allgemeinen besteht, so ist, wie Aristoteles schließt, von selbst klar, daß der Weg zur Erkenntniß der Principien nothwendig in der Induction zu suchen ist. Einzig vermöge der Induction kann die Sensation in unserem Denken das Universelle hervorbringen — *και γαρ και αἰσθησις οὑτω (ἐπαγωγη) το καθολου ἐμποιει* —.

Alles Gesagte findet seine Bekräftigung in anderen Texten des Aristoteles. Er unterscheidet überall zwischen den Principien einerseits und der durch den Syllogismus deducirten Wissenschaft andererseits. Die Principien zerfallen ihm aber wieder in zwei Arten — *αἱ γαρ ἀρχαι διτται* —: in solche, welche die Regeln für die Demonstration bilden, und in solche, aus deren Inhalt man demonstrirt — *ἐξ ὡν τε και περι ὁ* —. Die ersteren sind die allgemeinen Principien; die letzteren sind die jeder Wissenschaft eigenthümlich zukommenden Principien — *αἱ μεν οὐν ἐξ ὡν κοιναι, αἱ δε περι ὁ ἰδιαι* —. Die Principien, von denen man in den demonstrativen Wissenschaften ausgeht, sagt er anderswo, sind doppelter Art; sie sind nämlich entweder einzelnen Wissenschaften specifisch eigen oder ganz allgemeiner Natur — *ἐστι δ᾽ ὡν χρωνται ἐν ταις ἀποδεικτικάις ἐπιστημαις τα μεν ἰδια ἑκαστης ἐπιστημης, τα δε κοινα* —.[41]) Die Demonstration umfaßt nothwendiger Weise drei Dinge: das, wodurch man beweis't — die Axiome —, das, woraus man beweis't — die speciellen Principien —, das, was man auf diesem Wege beweis't — das Gesammtresultat der wissenschaftlichen

---

41) II. *Analyt.*, I, 10.

Deduction — *ἀναγκη γαρ, ἐκ τινων εἶναι και περι τι και τινων την ἀποδειξιν* —. 42) Die allgemeinen Principien sind der Art, daß man sie schon von vorne herein nothwendiger Weise besitzen muß, wenn man irgend etwas verstehen oder begreifen will — *ἣν δε ἀναγκη ἐχειν τον ὁτιουν μαθησομενον ἀξιωμα* —. 43) Man muß sie uranfänglich haben, denn man kann sie nicht durch Hören in sich aufnehmen — *δει γαρ περι τουτων ἡκειν προεπισταμενους, ἀλλα μη ἀκουοντας ζητειν* —. 44) Das ist gemeint, wenn es im Menon heißt, daß die Wissenschaft eine Reminiscenz sei — *ὁμοιως δε και ὁ ἐν τῳ Μενωνι λογος, ὁτι ἡ μαθησος ἀναμνησις* —. 45) Man besitzt zwar nicht schon von vorne herein die particulären Wissenschaften; allein in dem nämlichen Augenblicke, in welchem die Induction vor sich geht, erlangen wir sogleich eine derartige Erkenntniß von dem Individuellen, wie wenn wir es schon früher einmal gekannt hätten; denn es gibt Dinge, die man ohne jede Vermittlung erkennt — *οὐδαμου γαρ συμβαινει προεπιστασθαι το καθ' ἑκαστον, ἀλλ' ἁμα τη ἐπαγωγῃ λαμβανειν την των κατα μερος ἐπιστημην, ὡσπερ ἀναγνωριζοντας· ἐνια γαρ εὐθυς ἰσμεν* —. 46) Die Axiome sind nothwendige, absolute Gesetze, wie das folgende: Man kann nicht vom nämlichen Dinge zu gleicher Zeit dasselbe Prädicat affirmiren und negiren — *λεγω δε κοινας οἱον το παν φαναι ἡ ἀποφαναι* —. 47) Die Axiome erstrecken sich ohne Ausnahme über alles, was ist, und nicht bloß auf diese oder jene specielle Art des Seins mit Ausschluß der übrigen Arten — *ἁπασι γαρ ὑπαρχει τοις οὐσι, ἀλλ' οὐ γενει τινι χωρις ἰδιᾳ των ἀλλων* —. 48)

---

42) II. *Analyt.*, I.

43) *Ibid.*, I, 2.

44) *Metaph.*, III, 3.

45) I. *Analyt.*, II, 21.

46) *Ibid.*, II, 24.

47) II. *Analyt.*, I, 32.

48) *Metaph.*, III, 3.

Von was hängen ferner die Axiome ab? Hängen sie von der Mathematik ab? Nein. — Oder von der Physik? Wieder nicht. — Außer der Natur gibt es etwas, das höher ist, als die Natur. Wer sich mit dem Universalen und mit der ersten Substanz befaßt, der steht an der Quelle der Axiome — *ἐπει δ' ἐστι του φυσικου τι ἀνωτερο . . . . . του καθολου και του περι την πρωτην οὐσιαν θεωρητικου και ἡ περι τουτων ἀν εἰη σκεψις* —. [49])

So bilden denn nach Aristoteles die Axiome die ersten uns eingeborenen Wahrheiten, die man zum Voraus schon besitzen muß. Die Universalität und Nothwendigkeit derselben haben darin ihre Wurzel, daß sie in der Natur des Universellen und der ersten Substanz, d. h. des über jede geschaffene und zufällige Natur erhabenen Gottes begründet sind. Wer über die Axiome nachdenkt, denkt indirect über Gott nach. Und wunderbar, wenn Aristoteles das erste aller Axiome, das Princip der Contradiction, als in der Wesenheit des ersten Seins begründet hinstellt; so spricht er damit nebenbei die schöne von ihm selbst anderswo entwickelte Wahrheit aus — wir lernten diese Entwicklung in der Logik des Pantheismus kennen — daß derjenige, der die Wahrheit der Axiome angreift, die Idee Gottes selbst angreife und sie zerstöre, und daß zur Widerlegung Derjenigen, von denen gegen die Wahrheit des aus der Idee des Seins hergeleiteten Fundamentalaxioms angekämpft wird, der Beweis für die Existenz Gottes genüge. Gewiß, es war ihm der Blick des Genies nothwendig, damit er dies vor dem siebenzehnten Jahrhundert und vor der Logik des Pantheismus erkannte.

Wie jedoch dem sein möge, außer den allgemeinen, nothwendigen, von vorne herein schon vorhandenen, eingebornen Axiomen, die als potentieller Intellectus, als eingeborne Fähigkeit — *δυναμιν ἐμφυτον* — in uns sind und die, mit ihren Wurzeln bis in die Natur Gottes zurückreichend, in uns ihr Leben haben: außer diesen Axiomen gibt es noch andere, den speciellen

49) *Metaph.*, III, 3.

Wissenschaften eigenthümlich angehörige Principien — *ἀρχη ἐστιν .... το πρωτον του γενους περι ὁ δεικνυται* —.[50]) Diese Principien besitzt man nicht schon von vorne herein, wiewohl es kein Mittelglied gibt, das zu ihnen führt. Man kann sie Thesen nennen. Diese Thesen oder speciellen Principien, die durch keine Deduction und keinen Mittelbegriff — *ἀμεσον δ' ἀρχης συλλογιστικης* — [51]) demonstrirten Obersätze des Syllogismus braucht man nicht von Hause aus schon zu besitzen: was man schon von Hause aus besitzen muß, das sind die Principien — *ἡ δ' ἀναγκη του ὁτιουν μαθησομενον, ἀξιωμα* —.[52]) Wie aber findet man diese Principien, die man sich denn doch selbst aneignen muß? Man findet sie durch die auf die Thatsachen der Erfahrung angewendete Induction — *ἡμιν τα πρωτα ἐπαγωγη γνωριζειν ἀναγκαιον. Τας μεν ἀρχας τας περι ἑκαστον ἐμπειριας ἐστι παραδουναι* —.[53])

Das ist in großen Umrissen die ganze Logik, die Logik des heiligen Thomas, die vollkommene Logik. Angesichts dieses einfachen Abrisses, in welchem wir fast ganz genau mit den schönen, unseres Erachtens nur von den Commentaren des heiligen Thomas übertroffenen, neüeren Arbeiten über Aristoteles [54]) in Ein-

---

50) II. *Analyt.*, I, 6.

51) *Ibid.*, I, 2.

52) *Ibid.*

53) *Ibid.*, II, 19.

54) Wir stimmen mit Barthélemy Saint-Hilaire rücksichtlich der aristotelischen Induction in dem Folgenden überein: „Die Theorie der Induction ist hier auf eine sehr gedrängte Weise vorgetragen; und gleichwohl legt Aristoteles darauf das größte Gewicht, weil er erkennt, daß „die Induction neben dem Syllogismus die einzige Unterlage ist, auf „welche die Gewißheit sich gründet. Die Induction ist der Syllogismus — das Raisonnement — des unvermittelten Satzes, d. h. desjenigen Satzes, der nicht das Resultat einer gewöhnlichen Schlußfolgerung sein kann. Dieser Satz ist sodann ein unbeweisbarer Obersatz. Alle Obersätze, die nicht die Folge aus einem früher schon gemachten Syllogismus sind, sind derartige Inductionssätze. Man gewinnt sie mit derselben Gewißheit, wie die Conclusionen selbst; sie

klang zu stehen glauben: Angesichts dieses Abrisses theilt man

---

„verdienen den nämlichen Glauben, obschon man zu ihnen durch eine „ganz verschiedene Methode gelangt. Beim Syllogismus stellt man „Obersätze hin, um daraus die Untersätze und die nothwendigen Folge„sätze abzuleiten... Einzig und allein aber durch die Induction erhält „man diese Obersätze.... Wenn man auch hier noch auf einen ge„wöhnlichen Syllogismus recurriren müßte, so wäre die Untersuchung „endlos und es gäbe keine Wissenschaft. Von dem einen Prosyllogismus „zum anderen müßte man bis ins Unendliche vorschreiten, ohne je an „ein Ziel zu kommen. Die Induction dagegen steckt eine Grenze ab. — „So gäbe es also ohne Induction keinen Syllogismus, weil man ohne „sie keine Obersätze hätte, in denen man doch die Quelle und den Grund „der Conclusion erkennen muß." — *Anal.*, II, 23., nach der Uebersetzung des Barthélemy Saint-Hilaire.

All das geben wir vollkommen zu; wir haben aber in diesem Texte absichtlich den Punkt wegelassen, hinsichtlich dessen wir mit dem gelehrten Uebersetzer gegentheiliger Ansicht sind. Und dieser Punkt ist, daß Barthélemy Saint-Hilaire trotz dessen, was er soeben über den offenbar bis ins Tiefste gehenden Unterschied zwischen Syllogismus und Induction gesagt hat, doch mit Maistre und Ravaisson sagt, nach der Auffassung des Aristoteles und nach dem wahren Sachverhalt sei die Induction ein Syllogismus. „Die Induction fällt selbst wieder unter „den Begriff Syllogismus, der alle denkbaren Formen des „vernünftigen Denkens in sich begreift und erklärt." Wie kann man behaupten, die Induction sei im Grunde ein Syllogismus, wenn man auf das achtet, was unser Auctor soeben über dieselbe gesagt hat? Ich behaupte, daß zwei Processe, von denen der eine die Obersätze findet, der andere die Folgerungen zieht, der eine in der Untersuchung endlos aufsteigen würde, der andere allein dem Geiste einen Ausgangspunkt für die absteigende Bewegung gibt, der eine es nicht zur Wissenschaft bringen könnte, der andere die Principien derselben bietet: ich behaupte, daß diese zwei Processe offenbar verschiedener Natur sind. Ich glaube es aussprechen zu dürfen, daß sie nicht bloß der Form nach von einander verschieden sind, wie der gewöhnliche Syllogismus vom Enthymema, sondern daß sie in ihrem Wesen und in ihrem Grunde von einander abweichen. Syllogismus und Induction sind zwei Processe, die nicht mehr auf andere zurückgeführt werden können, auf die dagegen alle anderen sich zurückleiten lassen, wie Aristoteles sagt. Sie sind, wie

das tiefe Befremden Maistre's, wenn man den folgenden Text

Aristoteles weiter bemerkt, zwei sich entgegengesetzte Processe — τινα τροπον ἀντικειται —; entgegengesetzt in ihrem Ausgangspunkte ebenso gut, als in ihrem Resultate, indem der eine vom Allgemeinen zum Besonderen, der andere vom Besonderen zum Allgemeinen vorschreitet. Und nicht nur entgegengesetzt sind sie einander, sondern sie sind in ihrem innersten Wesen verschieden. Was constituirt das Wesen des Syllogismus? Unser Auctor sagt es uns: „Das wesentliche Element des Syllo„gismus liegt im Mittelbegriff." — Plan général, pag. LXII. — Nun fehlt aber bei der Induction gerade der Mittelbegriff, und dadurch unterscheidet er sich sowohl nach der Auffassung des Aristoteles als nach dem wahren Sachverhalt vom Syllogismus.

Die Induction unterscheidet sich vom Syllogismus, und zwar nach unserem Auctor gerade in dem, was ihr Wesen ausmacht. Man beachte wohl: die Induction unterscheidet sich vom Syllogismus nicht so, wie das Enthymema, welches eine der Prämissen verschweigt, sich von ihm unterscheidet. Bei der Induction ist es nicht, als ob sie den Mittelbegriff verschwiege; denn sie hat keinen, wie Aristoteles unaufhörlich wiederholt: „Da, wo kein Mittelbegriff gegeben ist, waltet die Induc„tion; da, wo ein Mittelbegriff vorhanden ist, der Syllogismus." Welches Mittelglied gibt es z. B. zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, zwischen der Welt und Gott? Hier ist der Syllogismus für sich allein ganz unausreichend; hier bedarf man unumgänglich der Induction. Die Principien, und vorzugsweise die obersten Principien, müssen, wie Aristoteles fort und fort es ausspricht, durch die Induction aufgefunden werden. Hiezu vermag der Syllogismus nichts, sagt er anderswo; zu diesem Ziele muß die Induction wirksam sich darbieten.

Zwei Dinge, ich weiß es wohl, können in den Texten des Aristoteles über den fraglichen Punkt in Irrthum führen. Einmal der Umstand, daß Aristoteles, wie Maistre bemerkt und wie unser gelehrter Auctor besser weiß, als wir, das Wort „Syllogismus" bald in dem ganz allgemeinen Sinne des vernünftigen Denkens anwendet, in welchem Sinne er auch die Induction unter sich begreift, bald in der engeren und technischen Bedeütung, in welcher dieser Begriff der Induction gegenübersteht. So sagt zum Beispiel Aristoteles: „Die Induction ist „der Syllogismus des unvermittelten Satzes ... jenes unvermittelten „Satzes, zu dem der Syllogismus nicht gelangen kann." — Hier ist in einer und derselben Stelle das Wort Syllogismus in beiden Be-

Reid's liest: „Nachdem sich die Menschheit zwei Jahrtausende

---

deütungen genommen. Zweitens ist der Umstand störend, daß Aristoteles oft von einem speciellen Fall der Induction redet, welcher darin besteht, daß man von allen Individuen einer Art auf die Art selber, d. h. von dem Generellen auf das Generelle, von allem auf alles schließt. In diesem Falle ist die Induction nicht mehr bloß ein Syllogismus; sie ist noch mehr, als das; sie ist ein identischer Satz, oder besser noch, sie ist eine Tautologie. Eine sogestaltete Induction ist weiter gar nichts, als eine sterile oder unmögliche Formel: steril, wie jede Tautologie; möglich, wenn man alle singulären Fälle kennt; unmöglich, wenn man, wie dies immer zutrifft, die individuellen Fälle nicht kennt. Das ist dann allerdings nicht die fruchtbare Induction, welche die Seele des menschlich-vernünftigen Denkens ausmacht und die Principien gibt.

Wie dem auch sei, so gestehen wir, daß die Auctorität eines Gelehrten, der mit Aristoteles besser bekannt ist, als wir, und durch seine Arbeiten uns dazu verholfen, denselben kennen zu lernen, uns in Mißtrauen setzen muß. Es ist unbestreitbar möglich, daß wir uns über den Gedanken des Aristoteles in Betreff der Induction taüschen. Wenn nun die Alternative gegeben ist, daß der Irrthum entweder auf unserer Seite oder aber auf der Seite so vieler gelehrter Männer stehe, so wird es von vorne herein wahrscheinlich, daß er auf unserer Seite stehe. Gleichwohl geben wir folgenden Gedanken zu bedenken: Ist es nicht möglich, daß sie, im Voraus von der Identität der Induction und des Syllogismus überzeügt, diese Identität als allgemeine Thesis festhalten, während sie andererseits nach Aristoteles im Detail allerdings nachweisen, wie radical diese zwei Processe von einander verschieden sind? Noch einmal, dieser Unterschied ist evident von ganz anderer Art, als der Unterschied zwischen Syllogismus und Enthymema. Er liegt nicht bloß in der aüßeren Form, er liegt im Wesen beider Processe. Denn da das constituirende Merkmal des Syllogismus der Mittelbegriff ist, so folgt daraus, daß da, wo kein Mittelbegriff vorhanden ist, auch der wesentliche Charakter des Syllogismus, mithin der Syllogismus selbst fehlt. Nun aber hat die Induction keinen Mittelbegriff; es ist das ihre Definition und ihre eigenthümliche Natur. Daher ist sie kein Syllogismus.

Indeß ist auch möglich, daß hier bis auf einen gewissen Punkt nur um Worte gestritten wird. Wenn man mir zugibt, daß der Syllogismus und die Induction zwei einander entgegengesetzte Processe sind,

„hindurch im Suchen nach Wahrheit mit Hilfe des Syllogismus

---

daß der eine aus einem gegebenen Obersatze durch einen Mittelbegriff, der unerläßlich nothwendig ist, auf dem Wege der Identität, die Folgerungen ableitet, während der andere ohne Mittelbegriff und ohne die Möglichkeit einer Deduction die unmittelbaren Obersätze aufstellt, die man nicht aus anderen Obersätzen gewinnen kann; daß der eine von ihnen eine absteigende Bewegung nimmt vom Allgemeinen zum Besonderen, während der andere vom Besonderen zum Allgemeinen sich erhebt; daß der eine einem endlosen Forschen uns preisgeben und die Wissenschaft unmöglich machen würde, während der andere der Untersuchung einen festen Anfangspunkt gibt und die Principien der Wissenschaften herstellt: wenn man mir dieses zugibt, so werde auch ich es gerne geschehen lassen, daß man, wie Aristoteles thut, mit dem Worte „Syllogismus" außer seiner engeren und technischen Bedeütung noch einen allgemeinen Begriff verbinde, vermöge dessen es synonym wird mit Vernunftdenken im Allgemeinen; daß man folglich die Induction, welche einer von den zwei wesentlichen Processen des menschlich-vernünftigen Denkens ist, unter die Kategorie des Syllogismus, d. h. des Vernunftdenkens stelle, und daß man sie nicht bloß willkürlich unter dieselbe stelle, sondern weil sie, wie der Syllogismus, von einem Ausgangspunkt zu einer Conclusion vorschreitet. Nur erhebt sich, wie Platon zeigt, der Syllogismus im eigentlichen Sinne des Wortes nicht über seinen Ausgangspunkt bis zu dem im Ausgangspunkt nicht enthaltenen Princips — *εἰς ἀρχὴν ἀνυπόθετον* —.

Da wir Maistre citirt haben, so müssen wir in dem, was er über die bacon'sche Theorie im Vergleich zur aristotelischen sagt, einen auffallenden factischen Irrthum berichtigen. Maistre hat dem Bacon gegenüber vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß Aristoteles die wahre Induction gekannt, Bacon aber nur eine Maschine ohne Kraft erfunden habe. Während aber Maistre dies ausspricht, schreibt er sonderbarer Weise dem Bacon die Induction des Aristoteles zu und verdammt sie in Bacon. Der Sachverhalt ist folgender: Maistre citirt eine Theorie der Induction, die Bacon mit den Worten zurückweis't: „Diese „fehlerhafte Form der Induction lassen wir ihre Wege gehen; die rich„tige Theorie geben wir im Novum organum." Maistre glaubt, daß dies die Theorie Bacon's sei, während doch Bacon sie verwirft. Maistre verwirft sie seinerseits auch als unvernünftig und zieht ihr die Induction des Aristoteles vor, während sie doch eben die Induction des

„abgemüdet hatte, schlug Bacon die Induction als ein wirk=

Aristoteles ist. Die von Bacon verworfene Theorie der Induction ist in so klarer Weise die Theorie des Aristoteles, daß wir sie sogleich mit den Ausdrücken dieses Philosophen ins Griechische übertragen wollen. Sehen wir zuerst, wie Bacon uns dieselbe vorträgt:

„Gehen wir nun," sagt er, „zum Urtheil über, bei dem über die „Natur der Beweise und Beweisführungen zu handeln ist. Bei der „Kunst zu urtheilen macht man aber, wie allgemein gelehrt wird, die „Conclusionen entweder mit Hilfe der Induction oder mit Hilfe des „Syllogismus. Denn das Enthymema oder der Syllogismus sind nur „eine abgekürzte Induction oder ein abgekürzter Syllogismus. Was das „durch Hilfe der Induction vollzogene Urtheil betrifft, so liegt darin „nichts, was uns hinhalten könnte; was man sucht, wird hiebei „durch einen und denselben Act des Geistes aufgefunden und beur- „theilt. Denn dieses Urtheil wird nicht in Kraft eines Mittelbegriffes „gebildet, sondern es ist unvermittelt, fast in der nämlichen Weise, „wie es auch die Sensation ist; der Act nämlich, in welchem der von „seinem eigenthümlichen Object berührte Sinn seine Empfindung erfaßt „und deren Wahrheit anerkennt, ist so zu sagen einer und derselbe. „Anders ist es beim Syllogismus, dessen Wahrheit sich nicht unmittel- „bar erprobt, sondern durch ein Zwischenglied bewiesen werden muß. „Etwas Anderes ist die Auffindung des Mittelbegriffes, etwas Anderes „das Urtheil über die Folgerung; hier verhält sich der Geist zuerst dis- „cursiv und erst hernach steht er stille. Aber diese fehlerhafte Form „der Induction lassen wir ohne Weiteres ihre Wege gehen; die richtige „lernen wir im Novum organum kennen. Damit ist über das mit „Hilfe der Induction vollzogene Urtheil genug gesagt." — *De augm. „scientiar.*, lib. V, cap. 4.

Uebertragen wir nun das Lateinische Bacon's von Wort zu Wort ins Griechische.

»Transeamus nunc ad judicium sive artem judicandi, in qua »agitur de natura probationum sive demonstrationum. In arte »autem ista judicandi, ut etiam vulgo receptum est, aut per in- »ductionem aut per syllogismum concluditur« — *ὁμοιως δε και περι τους λογους οἱ δε δια συλλογισμων, και οἱ δι' ἐπαγωγης.* II. *Analyth.*, I, 1. — *Των δε δια του δεικνυται . . . το μεν ἐπαγωγη ἐστι, το δε συλλογισμος. Art. Rhet.*, I, 2. — »Nam exempla »et enthymemata illorum duorum compendia tantum sunt« —

„sameres Mittel vor. Sein neües Mittel gab den Gedanken und

ἡ γαρ δια παραδειγματων, ὁ ἐστιν ἐπαγωγη, ἡ δι' ἐνθυμηματων, ὁπερ ἐστι συλλογισμος. II. *Anal.*, I, 1. — Εστι γαρ το μεν παραδειγμα ἐπαγωγη, το δ' ἐνθυμημα συλλογισμος. *Art. Rhet.*, I, 2. — „At quatenus ad judicium, quod fit per inductionem, nihil est quod „nos detinere debeat. Uno siquidem eodemque mentis opere illud, „quod quaeritur, et invenitur et judicatur" — ἁμα τῃ ἐπαγωγῃ λαμβανειν την των κατα μερος ἐπιστημην ὡσπερ ἀναγνωριζοντας. Ενια γαρ εὐθυς ἰσμεν. I. *Analyt.*, II, 21. „Neque enim per me- „dium aliquod res transigitur, sed immediate" — ὡν δε μη ἐστι μεσον, δι' ἐπαγωγης. I. *Analyt.*, II, 23. — της πρωτης και ἀμεσου προτασεως. II. *Analyt.* II, 23. — „Eodem fere modo, quo fit in „sensu. Quippe sensus in objectis suis primariis simul et objecti „speciem arripit et ejus veritati consentit" — τουτο δ' εἰληφθω δι' ἐπαγωγης ἡ δι' αἰσθησεως. — Και γαρ και αἰσθησις οὑτω το καθολου ἐμποιει. II. *Analyt.*, II, 19. — „Aliter autem fit syllogismo, „cujus probatio immediata non est, sed per medium perficitur" — τροπον τινα ἀντικειται ἡ ἐπαγωγη τῳ συλλογισμῳ· ὡν μεν γαρ ἐστι μεσον, δια του μεσου συλλογισμος. I. *Analyt.*, II, 23.

Man sieht, es ist das die aristotelische Induction. Man kann sich darüber noch weiter vergewissern, wenn man die Texte des Novum organum, in denen Bacon seine, wie er sagt, richtige und ganz neüe — intentata — Induction darstellt, zu Rathe ziehen will.

Am nämlichen Orte taüscht sich übrigens Maistre noch ein zweites Mal sehr arg in Betreff der aristotelischen Induction, deren vollkommene Identität mit dem Syllogismus er bewiesen zu haben vermeint. „Was „liegt daran," schreibt er, „ob ich sage: Jedes einfache Wesen ist seiner „Natur nach unzerstörbar; nun aber ist meine Seele ein einfaches Wesen; „also ist sie unzerstörbar — oder ob ich kürzer sage: Meine Seele ist „einfach; also ist sie unzerstörbar? Wie im Enthymema, gerade so „liegt auch in der Induction jedesmal virtuell ein Syllogismus. Man „kann sogar sagen, diese zwei Formen unterscheiden sich entweder gar „nicht von einander oder nur in dem, was die Dialektiker das Band „nennen, aber keinesfalls in ihrem Wesen." Ein schwerer Irrthum! Das Enthymema ist ein Syllogismus und hat seine drei Sätze, von denen der eine in der Rede übergangen ist. Die Induction dagegen hat keinen Mittelbegriff, und gerade dieser Mangel macht ihren eigen-

„Arbeiten der Forscher eine ersprießlichere Richtung, als das „aristotelische, und man kann diese Richtung als die zweite „große Aera im Fortschreiten des menschlichen Geistes be„trachten —.“ 55)

Aerger kann man sich über die Bedeütung und die Gediegenheit der aristotelischen Logik, sowie über die fast gänzliche Werthlosigkeit der bacon'schen Arbeiten nicht taüschen. Bacon hat mit großem Geschrei und auf die ungeschickteste Art die Pforte der Wissenschaft wieder geschlossen und weiter nichts: jene Pforte, die bereits vollkommen geöffnet war, seit man Kepler und sein Gefolge durch dieselbe hatte eingehen sehen. Aristoteles dagegen hat die Logik geschaffen, die noch gilt und immer gelten wird. Wie Maistre sehr gut bemerkt, hat Aristoteles „die Induction, die „bei allen möglichen Gegenständen die Seele des menschlich-ver„nünftigen Denkens ist,“ viel genauer gekannt als Bacon.

Ebenso unterschreiben wir mit voller Befriedigung das weitere Urtheil Maistre's über Aristoteles: „Weder bei den

---

thümlichen Charakter aus. Die Induction ist jener Proceß, der vom Besonderen zum Allgemeinen aufsteigt, wie Aristoteles sagt. Wo ist aber ein Mittelglied zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen zu entdecken? Zwischen ihnen liegt ein unendlicher Abstand. Auch sagt Aristoteles keineswegs, daß man bei der Induction den Mittelbegriff schweigend sich hinzudenke, sondern er sagt, daß es einen Mittelbegriff gar nicht gebe.

Trotz dieser zwei Irrthümer, die mit einander verflochten sind, bleibt Maistre in seinem allgemeinen Urtheile gegen Bacon immerhin im Rechte. Bacon verwirft die aristotelische Induction, d. h. die Induction, wie sie der menschliche Geist in Anwendung bringt, und substituirt ihr eine Maschine — novum organum —, die nie zu etwas führen wird.

An einer anderen Stelle sagt Maistre ausdrücklich, daß die Induction in jener Form, welche die Form des Aristoteles ist, keineswegs die gewöhnliche Induction Bacon's sei. Diese letztere erkannte und beurtheilte er mit jenem Blick des Genies, der oftmals das Ganze überschaut, wenn er sich auch im Detail taüschen sollte.

55) Dr. Reid: *Analysis of Aristotle's Logik*, pag. 140.

„Alten, noch bei den Neüen existirt ein Werk rationeller Philo„sophie, das eine gleich hohe Geisteskraft verräth, wie Aristo„teles sie in seinen Schriften über Metaphysik und ganz be„sonders in seiner Analytik an den Tag legt. Dem jungen „Manne, der sie überdacht und begriffen hat, müssen sie eine „entschiedene Ueberlegenheit verschaffen."

Zweites Capitel.

Vorerlaüterungen über die Induction.

I.

Von dem Inductivverfahren, wie wir es verstehen, hat unseres Wissens ein einziger Zeitgenosse klar gesprochen. Es ist Royer-Collard. Seine Worte sind sehr beachtenswerth.

„Das Inductionsprincip," sagt Royer-Collard, „ruht auf „zwei Urtheilen. Das erste ist: das Universum ist von stabilen „Gesetzen beherrscht; das zweite: das Universum ist von allge„meinen Gesetzen beherrscht."

Genauer gesagt gibt es in dieser Beziehung nur *ein* Urtheil und läßt sich dieses also fassen: Das Universum ist von Gesetzen beherrscht. Die Idee des Gesetzes begreift die Ideen der Stabilität und Allgemeinheit wesenhaft in sich.

„Aus dem ersten Urtheile folgt: Sind die Naturgesetze in „einem einzigen Punkte der Dauer bekannt, so sind sie es in „allen; aus dem zweiten: Sind sie in einem einzigen Falle be„kannt, so sind sie es in allen vollkommen ähnlichen Fällen."

„So bietet uns die Induction die Zukunft und die Ana„logie zugleich. Ihr eigenthümlicher Charakter ist, von dem „Besonderen auf das Allgemeine zu schließen; und dadurch ist „sie *der Deduction oder dem rein syllogistischen* „*Denken*, das immer vom Allgemeinen auf das Besondere „schließt, *diametral entgegengesetzt*."

Dies ist genau das, was Aristoteles gesagt hat.

„Die Induction," fährt Royer-Collard fort, „bewirkt, daß „es so zu sagen eine zweifache menschliche Vernunft gibt, **von „denen jede ihre Principien, ihre Regeln und ihre Logik „hat.** Die Logik des rein syllogistischen Denkens ist die des „Aristoteles und der Geometrie; ihr zufolge wird jeder be„stimmte Satz in einer ununterbrochenen Kette auf ein an sich „evidentes Princip zurückgeführt. Die Regel des inductiven „Denkens ward von Bacon in seinem „Novum Organum" [1]) „geschaffen; Newton's vier Regeln — Regulae philosophandi — „sind die allgemeinsten Principien davon. Sie ist viel schwie„riger und viel nützlicher als die andere; denn da die Natur„Philosophie und die Philosophie des Geistes rein inductive „Wissenschaften sind, so ist die Logik der Induction das Mittel „zu allen Entdeckungen, die man darin machen kann."

Diese zweifache Vernunft, von welcher Royer-Collard redet, sind die zwei Vernunftprocesse und machen die zwei Logiken aus; die eine davon, welche vom Gleichen zum Gleichen geht, kann man Logik der Deduction, die andere, welche wahrhaft vom Bekannten zum Unbekannten vorschreitet, Logik der Invention nennen.

Ferner zieht Royer-Collard in Erörterung, ob die Grundlage der Induction ein nothwendiges Princip, ob die zwei Urtheile über die Stabilität und Allgemeinheit der Naturgesetze nothwendige Urtheile seien. Er behauptet, daß die zwei Urtheile keine nothwendigen seien und daß man die Möglichkeit der zwei zu ihr contradictorischen Sätze vollkommen begreife; eine Ansicht, die nicht Jedermann mit ihm theilen wird. Diese zwei Urtheile über die Stabilität und Allgemeinheit der Naturgesetze sind, wie wir bemerkt haben, nur ein einziges sehr einfaches Urtheil, nämlich folgendes: Es gibt Gesetze. Ist es denkbar, daß es keine

---

1) Man sieht, Royer-Collard taüscht sich in Betreff Aristoteles' und Bacon's vollkommen. Indeß taüscht er sich bloß über das Thatsächliche dieser Fragen; in der Idee der wahren Induction hat er Recht.

Gesetze gibt? Die Schöpfung hätte keinen Sinn, das Werk Gottes wäre vernunftlos. Daraus, daß Gott weise ist, folgt, daß es in seinem Werke Gesetze gibt. Es ist also dieses Urtheil die richtige Folgerung aus der nothwendigen Wahrheit: Gott ist weise.

Sei dem wie ihm wolle, Royer-Collard sagt an einer anderen Stelle [2]) sehr gut, dieses Verfahren sei die Entzifferung der Zeichen oder die Auslegung des Sinnes der Natur: „Die „Induction ist's, sagt er, welche uns mit der Natur in Beziehung setzt, welche das schafft, was Bacon den Verkehr des „Geistes mit den Dingen — commercium mentis et rerum — „nennt. Ohne sie wäre das Universum nur ein ungeheüerer „Leichnam: die Induction gibt ihm das Leben und leiht ihm „einiger Maßen das Wort, indem sie uns lehrt, daß jedes Er„eigniß ein Zeichen ist, welches eine constante Bedeütung hat „und uns das vorausgegangene und das folgende Ereigniß zu„gleich enthüllt. Diese Sprache der Natur ist das Studium „der Kinder, wie das der Philosophen; aber die Philosophen „sind, nach dem geistreichen Ausspruch Reid's, nur die Kritiker „derselben. Die Natur" — so fährt er allsogleich fort — „lügt niemals, aber weil wir uns in der Auslegung ihrer Sprache „allzusehr beeilen oder weil wir sie in gewissen Fällen, in welchen „sie uns nicht verständlich ist, auslegen wollen, fallen wir in „eine Menge von Irrthümern."

Also die Natur redet: sie ist ein Zeichen, dessen Sinn man entziffern muß. Dieser Sinn ist offenbar Gott, sein Gesetz und seine Weisheit; und es gibt ein Verfahren, welches vom Sinn zum Zeichen, von der Natur zu Gott oder zum Gesetze, das in Gott ist, vorschreitet.

An einer anderen Stelle geht Royer-Collard noch tiefer auf das Wesen dieses Verfahrens ein [3]): „Das Verfahren," sagt er, „durch welches wir von unserer eigenen Dauer auf die

2) Reid's Werke, 2. Ausg., Bd. IV, S. 282.

3) Ebend., S. 383.

„Dauer der anderen Existenzen und von dieser auf die allgemeine „und nothwendige Dauer übergehen, ist ein und dasselbe mit „dem, welches uns den unmittelbaren Uebergang von unserer „Causalität und Substanz auf die aüßere Substanz und Cau„salität ermöglicht. Es wäre ein großer Irrthum, wenn man „es entweder mit der Deduction oder mit jener anderen Induc„tion, auf welcher die Naturwissenschaften beruhen und wovon „Bacon die Gesetze entworfen hat,[4]) verwechseln würde. Wenn „ich auf die aüßere Dauer übergehe, so geschieht dies keines„wegs durch Deduction: die aüßere Dauer ist in meiner Dauer „nicht enthalten; noch weniger ist dies der Fall, wenn ich auf „die allgemeine Dauer übergehe, denn das Ganze kann im „Theile nicht eingeschlossen sein; sondern aus Anlaß meiner „Dauer begreife ich die Dauer aller Dinge, die unendliche und „absolute Dauer, und muß sie begreifen. Mithin ist es ein In„duciren, kein Deduciren. Andererseits inducire ich aber nicht „in der Weise des Physikers; die Induction des Physikers hat „die Stabilität der Naturgesetze zur Grundlage, woraus folgt, „daß seine Conclusionen immer hypothetisch sind; nur aus der „Allgemeinheit der Thatsachen könnten die Naturgesetze strenge „constatirt werden; daraus folgt eben, daß der aus der kleinen „Zahl der bekannten Thatsachen die unbekannte Thatsache er„schließende Physiker immer nur eine mehr oder minder starke „Wahrscheinlichkeit erlangt. Statt dessen erhebt sich die von „uns gemeinte Induction, indem sie sich auf eine einzige vom „Selbstbewußtsein bezeügte Thatsache stützt, ohne alle Ungewiß„heit zu Schlußfolgerungen, welche die ganze Auctorität der „Evidenz haben. Diese Differenz unterscheidet die beiden Ver„fahren vollkommen: sie ist wichtig genug, um schmerz„lich zu vermissen, daß dieses letztere Verfahren „noch keinen ihm eigenthümlichen Namen habe: denn „nur durch Induction nennen wir es Induction."

4) Nach unserer Ansicht ist Royer-Collard aus Mangel an Kenntniß der wahren Natur der wissenschaftlichen Induction, von welcher Kepler die erste große Anwendung gemacht hat, noch in einer Taüschung befangen.

Der von Royer-Collard vermißte Name existirt allerdings: dieses Verfahren heißt **das Infinitesimalverfahren.** Dies ist sein wissenschaftlicher Name, der die Natur des Verfahrens definirt. Man kann es, im Gegensatze zum syllogistischen, auch das dialektische Verfahren nennen. Das Wort Induction wird wahrscheinlich auch ferner im Gebrauche bleiben, jedoch in der Weise, daß es den ihm heützutage beigelegten unbestimmten und unbezeichnenden Sinn verliert.

Auch Jouffroy bezeichnete diese Lücke und meinte, daß man sie ausfüllen könne. „Es kann sein," sagt er, „daß die Wissen„schaft das Geheimniß, den allgemeinen Satz für jene prompten, „raschen und sicheren Urtheile, die der gesunde Sinn gleichsam „aus Instinct fällt, noch nicht gefunden hat; aber er hat sie ein„mal; er durchschaut in dunkler Weise die Motive, sie zu haben; „er hat ein taubes Verständniß dieser Motive; folglich existiren „sie, und wenn sie existiren, so ist es möglich, sie wirklich zu er„fassen, sie zu bestimmen." 5)

Die Theorie des dialektischen Verfahrens erfaßt und bestimmt diese Motive: denn dieses Verfahren ist der Fundamentalact des vernünftigen und sittlichen Lebens. Alle Menschen üben es instinctmäßig: es ist der Lebensgrund des Gebetes, der Poesie; es ist der Lebensgrund der Wissenschaft; durch es allein erkennt der Mensch die Natur; durch es allein kann der Mensch Gott erkennen.

Die gut erhärtete, wissenschaftlich dargelegte Existenz dieses Verfahrens gibt der theoretischen Philosophie einen ihr bisher mangelnden Stützpunkt, verdoppelt die Kraft der Logik, entzieht dem gelehrten Skepticismus seine Hauptquelle, und kann sehr mächtig dazu beitragen, daß endlich einmal dem absurden Streitkampf zwischen der Vernunft und dem Glauben ein Ziel gesetzt werde.

---

5) Jouffroi: *Nouveaux Mélanges philosophiques*, p. 94—96.

II.

Wenn aber das dialektische Verfahren, wenn die Induction so, wie wir sie verstehen, das eine von den zwei wesentlichen Vernunftverfahren ist, so muß man unvermeidlich in der gewöhnlichen Sprache viele Züge desselben entdecken. Versuchen wir diese zerstreüten Glieder des großen Denkverfahrens zu sammeln. Uns will bedünken, daß die Ausdrücke „Perception, Abs„traction, Generalisation, Analogie, Induction," daß diese fünf Wörter zusammengenommen, einander gehörig genähert und angepaßt, das ganze Verfahren, welches wir beschreiben wollen, darstellen und wiedergeben.

Die **Auffassung** — Perception, sagt die Akademie, ist die Vorstellung, welche der Eindruck eines Gegenstandes in uns hervorbringt. Auffassen heißt den Gegenstand, dessen Eindruck in mir ist, außer mir durch das Denken berühren; heißt von der Vorstellung — Sensation — zum Gegenstande gehen; heißt aus sich heraustreten, um das, was man nicht ist, aufzugreifen und festzuhalten; heißt jenen berühmten Abgrund vom Ich zum Nicht-Ich, von subjectiv zu objectiv, wie sich die Philosophen von Profession in ihrer barbarischen Sprache ausdrücken, überschreiten: heißt über jene furchtbare Stelle setzen, die so vielen Denkern, namentlich Kant und Fichte, unüberschreitbar geschienen hat. Kant behauptete, man überschreite diese Stelle nie, die Seele bleibe immer im Subjectiven und die Vernunft reiche nur bis zu ihren eigenen Grenzen. Fichte hat, anstatt sich von der anderen Seite aus dem Abgrunde herauszuwinden, weit lieber behauptet: Alles ist Ich, und den famosen und albernen Satz aufgestellt: Ich ist gleich Ich, ein Satz, der das System des transcendentalen Egoismus bildet.

In der Auffassung hat ein rascher Uebergang von der Vorstellung zur Idee des Gegenstandes statt. Wie Malebranche behauptet, finden sich im Verhältnisse der Seele zu dem ihr in die Sinne fallenden Gegenstande zwei Dinge; oder besser, wenn,

wie Arnaud bemerkt, nur ein Ding sich findet, so muß man eben mit Arnaud sagen, „daß dieses obschon einzige Ding doch „zwei Beziehungen hat, die eine zur modificirten Seele und die „andere zum wahrgenommenen Gegenstande.“ Unterscheiden wir diese zwei Dinge oder diese zwei Seiten eines und desselben Dinges durch die Wörter Eindruck und Auffassung, den Eindruck mehr auf die Seele, die Auffassung mehr auf den Gegenstand beziehend. Die Seele geht von einer Seite zur anderen, von ihrem Eindruck auf ihre Auffassung, d. h. von sich selber zum Gegenstande über. Sie geht von sich selber zu dem, was nicht sie ist. Sie geht von einer Modification ihrer selbst zu einer Wahrnehmung und Festhaltung der wirklichen Existenz eines äußerlichen Gegenstandes. Dies kann man nennen ein Heraustreten aus sich, um das, was außer Einem ist, zu berühren, ein Heraustreten aus sich, um die sichtbare) von uns verschiedene und uns äußerliche Welt aufzugreifen: eine Bewegung, die analog ist mit derjenigen, von welcher die Meister des inneren Lebens reden, wenn sie sagen: „Man muß aus sich heraus„treten, um in die Unendlichkeit Gottes einzugehen.“ Für jede lebendige Beziehung zu dem, was nicht wir ist, bedarf es dieser Art Heraustretens aus uns selbst. Es bedarf eines Schwunges, es bedarf etwas ganz Anderen, als die syllogistische Immanenz; es bedarf des dialektischen Schwunges, der vom Nämlichen zum Verschiedenen übersetzt. Aber dieser Schwung ist so rasch und unmittelbar, so implicit und instinctiv, daß er unseres Dafürhaltens nur einen Theil des eigentlichen dialektischen Verfahrens ausmacht und nur sein Analogon oder gleichsam sein Keim im Ausgangspunkte des Gedankens ist.

Die **Abstraction** betrachtet das Zufällige, indem sie die Gegenstände, denen das Zufällige anhangt, bei Seite läßt; oder vielmehr sie betrachtet die Subjecte, indem sie auf das Zufällige keine Rücksicht nimmt. So abstrahirt die Wissenschaft, um die Gattungen in der Natur zu charakterisiren, von den rein individuellen Zuständen oder Accidentien.

Der menschliche Charakter, die Idee des Menschen ist z. B. unabhängig von gewissen äußeren, dem Wechsel unterworfenen

Beschaffenheiten, als da sind der Wuchs, die Farbe, die individuelle Form des Körpers, das eigenthümliche Temperament jedes Geistes, die verschiedenen Zustände der Seele. Dagegen gehören andere Eigenschaften wesentlich zur Idee des Menschen: z. B. der freie Wille, der intelligente Geist und der organisirte Körper. Der menschliche Körper hat seinerseits wesentliche Kennzeichen, ohne welche er nicht mehr menschlicher Körper ist. Andererseits ist es gewiß, daß es Accidentien gibt, die im Körper, in der Seele und im Geiste wechseln können, ohne daß durch diesen Wechsel der menschliche Charakter eine Aenderung erleidet. Die Abstraction nun beseitigt diese wechselnden Accidentien, diese individuellen Zustände, um dagegen, wenn es sich um den Menschen handelt, nur die generischen Kennzeichen und die wesentlichen Zustände, die den Menschen zum Menschen machen, zu betrachten.

Ein anderes Beispiel. Um die Ellipse zu definiren, sagen die Geometer: Sind mehrere einzelne Ellipsen gegeben, so muß man von den individuellen Lagen, von der Größe und Circumferenz, von dem wechselnden Achsenverhältniß und von der eigenthümlichen Excentricität abstrahiren; man muß in der Definition nur das behalten, was allen Ellipsen gemein ist, und alles das abstrahiren, was jeder einzelnen Ellipse eigenthümlich ist. Zwei feste, von allen Punkten der Circumferenz immer gleichweit abstehende Brennpunkte sind nun das wesentliche Merkmal der Gattung. Ob aber die Ellipse sehr groß oder sehr klein, sehr verlängert, sehr abgeplattet oder dem Kreise sehr nahe kommend sei, daran liegt nichts. Gerade darum kann die Algebra, diese ganz abstracte Sprache, nur die generellen Merkmale ausdrücken und dagegen die individuellen liegen lassen. Und was hier der Fall ist, findet bei allen geometrischen Formen Statt.

Die Algebra kann also alle möglichen Ellipsen durch einen einzigen sehr kurzen Satz darstellen, nämlich durch folgenden: $a^2 x^2 + b^2 y^2 = a^2 b^2$. In diesem Ausdruck der algebraischen Sprache sind alle individuellen Zustände nicht berührt, sie sind unbestimmt und abstract; es ist nur die reine und allgemeine Idee

der Ellipse vorhanden, obschon der Ausdruck auch die unumgängliche Existenz der individuellen Merkmale anzeigt.

Wohlgemerkt, was man gemeinhin Abstraction und auch Generalisation nennt, schließt etwas vom dialektischen Verfahren ein, das vom Endlichen zum Unendlichen geht. Dies hatte Malebranche schon bemerkt, als er sagte: „Du vermagst aus „deinem Geiste nicht hinauszubringen, daß deine allgemeine Ideen „nur eine confuse Anhaüfung von einigen besonderen Ideen sind, „oder daß du wenigstens die Macht hast, sie aus einer solchen „Anhaüfung zu bilden. Du denkst an einen Kreis von einem „Fuß Durchmesser, dann an einen von zwei, an einen von drei, „an einen von vier und endlich bestimmst du die Größe des „Durchmessers gar nicht und denkst an einen Kreis im Allge„meinen: die Idee des Kreises," wirst du sagen, „ist also nur „die confuse Anhaüfung der Kreise, an welche ich gedacht habe. „Unzweifelhaft ist diese Schlußfolgerung falsch; denn die Idee „des Kreises im Allgemeinen stellt unendliche Kreise „dar und kömmt allen denselben zu, und du hast nur „an eine endliche Zahl von Kreisen gedacht.... Ich „behaupte dir aber, daß du dir allgemeine Ideen nur darum „bilden kannst, weil du in der Idee des Unendlichen Wirklichkeit „genug findest, um deinen Ideen Allgemeinheit zu geben. Du „kannst an einen unbestimmten Durchmesser nur denken, weil du „das Unendliche in der Ausdehnung siehst und weil du diese „ins Unendliche vergrößern oder verkleinern kannst. Ich be„haupte dir, daß du nie an jene abstracten Formen der Gat„tungen und Arten denken könntest, wenn sich nicht die von „deinem Geiste unzertrennliche Idee des Unendlichen „ganz natürlich mit den von dir gewahrten beson„deren Ideen verbände. Du könntest an diesen oder jenen „Kreis, aber nie an den Kreis denken.... Unbewußt verbin„det der Geist mit seinen endlichen Ideen die im Unendlichen „gefundene Idee der Allgemeinheit.... Und du kannst diese „Idee nicht aus deinem Borne schöpfen; sie hat zu viel Realität; „das Unendliche muß sie dir aus seiner Fülle verschaffen."

Demzufolge ist das Verhältniß der Abstraction zur Generalisation sehr klar zu ersehen. Die Abstraction ist das Mittel der Generalisation. Man abstrahirt die generischen Merkmale von den individuellen; man übergeht, streicht die letzteren, um nur die ersteren zu behalten. In dem eben angeführten geometrischen Beispiele geht man über jede besondere Größe, über jede besondere Excentricität hinweg, um nur das Gesetz der Brennpunkte, das für jede Ellipse dasselbe ist und die ganze Natur der Ellipse in sich faßt, zu behalten. Durch die Abstraction lös't also die Algebra das Allgemeine vom Individuellen ab, d. h. sie bestimmt die in der unendlich möglichen Veränderlichkeit der Individuen herrschende Einheit. Dies kann die durch Abstraction von den Individuen ausgehende Bestimmung der Gattung genannt werden.

Die Mathematiker gehen, wie man hier nicht übersehen darf, in der Abstraction, welche sie an den geometrischen Formen vornehmen, noch viel weiter. Sind die Individuen einer Gattung gegeben, so erhebt man sich durch Abstraction von jedem individuellen Charakter nicht bloß zur Einheit der Gattung, sondern man sucht sofort die einfache Einheit, welche inmitten der unendlichen Verschiedenheit der Punkte einer, sei es abstracten, sei es individuellen, geometrischen Form herrscht: man findet durch den Infinitesimalcalcul das einfache Gesetz der Entstehung aller Punkte, das Gesetz des Uebergangs von dem einen Punkte zum folgenden Punkte. Man findet dieses Gesetz dadurch, daß man von der besonderen Distanz der Punkte abstrahirt, um sie als einander berührend vorauszusetzen. Doch darauf werden wir zurückkommen.

Dieser letzte Vorgang ist nicht bloß eine Abstraction, die auf das Generalisiren hinarbeitet; sie ist mehr und anderes als eine Generalisation im strengen Sinne; sie ist eine auf **Analogie** gestützte Induction.

Aber damit haben wir Ausdrücke gebraucht, welche in der philosophischen Sprache ihre Kraft verloren haben, und deren bestimmten und strengen Sinn fast Niemand kennt oder zuläßt.

Die **Induction** ist im buchstäblichen Sinne des Wortes das Gegentheil der Deduction. Ist das Merkmal der Gattung gegeben, so leitet die Deduction auf dem Wege der Identität eine Menge von auf das Individuum bezüglichen Wahrheiten daraus ab. Ist eine allgemeine Wahrheit gegeben, so entwickelt sie daraus alle einzelnen Wahrheiten, die darin eingeschlossen sind. Die Induction dagegen ist nicht so einfach; sie geht nicht von einem Centrum aus, wie die Deduction, um nothwendig und nach jeder beliebigen Richtung hin auf irgend einen Punkt der Peripherie hinauszukommen. Sie geht von einem oder von mehreren Punkten der Peripherie aus, um zum Centrum zu gelangen, das sie auf tausend Arten verfehlen kann, wenn sie nicht die genaue Richtung der Radien ergreift. Sie muß in den Individuen das Individuelle, Accidentelle von dem Generellen, Universellen entwirren. Sie muß in den Thatsachen das Zufällige, die Störung und die durchkreüzende Wirkung einer Menge von secundären Gesetzen entwirren, um zum gesuchten Hauptgesetz zu gelangen. Sie muß abstrahiren und mit Wissenschaft abstrahiren. Sie vergleicht die Individuen, um die Differenzen auszuscheiden und die Aehnlichkeiten zu behalten. Das ist die bacon'sche Induction, eine Art von unsicherem Herumtappen.

Aber das Wort Induction hat einen noch ganz anderen Sinn. Es bezeichnet das dialektische Verfahren, jenes Verfahren, von welchem Royer-Collard spricht, wenn er sagt, „er „wisse ihm keinen Namen zu geben" und beisetzt: „Nur **durch** „**Induction** nennen wir es Induction."

In diesem Sinne genommen geht die Induction ohne Herumtappen vorwärts und verfährt ganz sicher. Auf einen einzigen besonderen Fall gestützt behauptet sie das Allgemeine mit voller Gewißheit. Ein einziger Punkt der Peripherie führt sie zum Centrum, weil sie sowohl den Sinn des Radius als seine Länge klar vor sich sieht, oder vielmehr weil sie drei Punkte der Peripherie hat und sie demnach von einer regelmäßigen Construction zum Centrum geführt wird. Das ist unbestreitbar die Induction, auf welche der Infinitesimalcalcul gründet, von dem wir unten

ausführlich reden werden und der eben nichts anderes ist, als die Anwendung des dialektischen Verfahrens auf die Geometrie.

Die **Analogie** ist eine Denkoperation, die eine gewisse Aehnlichkeit zwischen zwei verschiedenen Dingen zuläßt und aus dem, was sie an dem einen sieht, über das andere urtheilt. Um jedoch die Kraft der Analogie zu kennen, muß man genau wissen, wie die Dinge von verschiedener Natur und verschiedenen Ordnungen sich ähnlich sein können. Man muß zuvor wissenschaftlich festgestellt haben oder glaübig voraussetzen, was Pascal sagt, Leibnitz wiederholt und die katholische Theologie insinuirt, nämlich: daß das ganze All, Gott und die Welt auf folgende Weise subsistirt. Es existirt Gott, die ewige, unendliche, schöpferische Welt, das Urbild und Gesetz aller Dinge. Sodann: es existirt die Welt der Geister, nach dem Bilde Gottes geschaffen; und endlich die Welt der Körper, in ihrer Weise Bild der Welt der Geister und Gottes. Wenn es nun wahr ist, daß sich die drei Welten innerhalb gewisser bestimmter Schranken ähnlich sind, so folgt daraus, daß man auch in gewissen Fällen von der einen auf die andere schließen kann; was wahr ist in der einen, ist auch wahr in der anderen, *wenn man ändert, was zu ändern ist* — mutatis mutandis.

Im Allgemeinen ist die Analogie tief verachtet. In der Philosophie ist die Analogie heützutage ein kraftloses Wort. Wir wollen ihm seine Kraft zurückstellen.

Man glaubt also, die Analogie führe nur zur Taüschung oder zu unbestimmten Conjecturen. Führen wir ein Beispiel vom Gegentheil an, ein Beispiel, bei welchem die Analogie immer sicher schließt, bei welchem sie dessen, was sie ändern, und dessen, was sie behaupten muß, wenn man den Uebergang wagt, um vom Nämlichen auf das Verschiedene zu schließen, ganz und gar bewußt ist. Und dieses Beispiel? Die ganze Geometrie ist es.

Die Geometrie ist eine Welt von Analogien. Nicht *eine* geometrische Figur gibt es, die nicht mindestens zwei analoge Figuren hätte; die eine, welche ihr, ungeachtet aller Verschiedenheit, *Punkt für Punkt, Linie für Linie* entspricht. Dies nennt man in der Geometrie *Homographie*.

Die Homographie ist die eine von den zwei Arten der Analogie. Was die andere der gegebenen Figur analoge Figur anlangt, so entspricht sie ihr nicht Linie für Linie und Punkt für Punkt, sondern im Gegentheile Punkt für Linie und Linie für Punkt. Diese beiden Arten der Analogie trifft man so vollkommen ausgeführt und befolgt, daß man immer ohne alle Ausnahme, sobald man eine Eigenschaft der ersten Figur hat, gewiß sein kann, die nämliche Eigenschaft, die genau correspondirende Eigenschaft in den zwei analogen Figuren zu finden, wenn man die Uebertragung entweder durch Homographie oder durch Correlation vornimmt. Demgemäß verschafft also das Studium der einen von den drei analogen Figuren ganz sicher die Kenntniß der beiden anderen, wenn man das überträgt, das ändert, was zu ändern ist, um von einem System zum anderen überzugehen.

Mithin herrscht die Analogie als zuverlässige Methode allenthalben in der geometrischen Ordnung. Also haben wir eine unermeßliche Zahl von Fällen, in denen die Analogie gewiß ist.

Verhält es sich aber nur in der abstracten geometrischen Ordnung also? ist es nicht ebenso in der wirklichen und concreten Ordnung? Wäre dem in der wirklichen und concreten Ordnung nicht ebenso, so wären alle Metaphern falsch und das Wort würde uns in einer seiner wesentlichen Formen taüschen. Das ist aber nicht möglich. Ferner, wenn es wahr ist, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen hat, so ist es gewiß, daß es eine Analogie zwischen Gott und dem Menschen gibt. Wenn Gott alles in Gemäßheit mit sich selbst und nach seinen göttlichen Ideen geschaffen hat, so folgt daraus, daß zwischen den drei Welten eine Analogie bestehen muß, wie es Jedem, der einiger Maßen eine philosophische Idee hat, unmittelbar einleüchtet.

Und zu welcher Schlußfolgerung drängt mehr und mehr die Naturwissenschaft hinaus, wenn nicht zur immer klareren Erkenntniß der Harmonie und Analogie aller Wesen? Welche Idee beherrscht heützutage alle Entdeckungen, wenn nicht die der Einheit des Typus? Alles, was lebt, bezieht sich gleichsam auf

ein einziges Urbild, das von jedem einzelnen Wesen in irgend einem seiner Züge mehr oder minder entfaltet wird.

Sei dem wie ihm wolle, aus der nothwendigen Analogie der drei Welten folgt, daß die Wissenschaft, wenn sie z. B. die sichtbare Körperwelt für sich genommen beschrieben hat, höher steigen und diese Welt mit der unsichtbaren Welt der Geister, sodann die beiden Welten mit Gott vergleichen muß; ja es besteht, wie alle wahren Philosophen sagen, die Wissenschaft selbst darin, daß man jedes Ding mit Gott vergleiche, mit Gott ins Verhältniß setze, daß man von jedem Ding zu seinem Urbilde in Gott aufsteige.

Wir haben sonach die zerstreüten Glieder des dialektischen Verfahrens, der wahrhaften Induction erkannt. Wie wir sehen, haben alle Jene, die das Denken studirten, die Existenz dieses Verfahrens unter irgend einem Gesichtspunkte wahrgenommen. Die gemeine Sprache ist voll von Wörtern, welche die verschiedenen Bewegungen des Verfahrens ausdrücken, vermöge dessen der Geist zu dem übergeht, was er nicht hatte. Das andere Verfahren ist dasjenige, welches entwickelt, was der Geist hatte. Jeder gewahrt, daß im ersten Acte des Geistes, in der einfachen Ergreifung des Gegebenen, in der Auffassung ein Uebergang des zuvor in sich isolirten Geistes zu dem ihn sollicitirenden Gegenstande stattfindet — *Επαγωγη* —. Ueberdies sieht Jeder, daß die concreten Unterlagen jeder Auffassung in den Einzelnheiten ihres Wechsels, ihrer Umstände und Zufälligkeiten unzählig sind und daß der Geist, welcher erkennen, d. h. das, was ist, wissen, mit anderen Worten zum Wesen oder wenigstens zum wesentlichen Merkmale oder zum generischen Kennzeichen jedes Dinges vordringen will, vor allem, um zu erkennen, abstrahiren muß.

Die durch einen beliebigen Gegenstand aufgeweckte Seele tritt in einem bestimmten Sinne aus sich heraus, um den Gegenstand zu ergreifen oder aufzufassen. Sodann will sie allsogleich aus dem Gegenstande, der sich ihr mit all seinem Zufälligen und Scheinhaften darbietet, heraustreten, um zu dem Gegenstande so, wie er an sich ist, vorzudringen. In unerschlossener Weise

erkennt die Vernunft, daß die concreten Dinge Zeichen sind, unter welchen der Sinn verborgen steckt. Dieser bezeichnete Sinn der Dinge sind die Wesenheiten und Gesetze.

Sodann folgt auf die Abstraction die Induction, welche von den Erscheinungen und Wirkungen zu den Gesetzen der Erscheinungen und Wirkungen und von den Gesetzen zu den Wesenheiten und Ursachen aufzusteigen sucht. Man sieht eben, daß die Vernunft in diesen Schritten instinctmäßig auf Gott hinzielt. Die ganze Geschichte der Erkenntniß wäre demnach das Aufwachen der aus sich heraustretenden Seele, um sich, die Welt durchschreitend, zu Gott zu erheben. Gleichviel; von den Erscheinungen zu den Gesetzen, von den Gesetzen zu den Ursachen und Wesenheiten gehen: das sind einmal die zwei großen Bewegungen, die zwei großen Ziele des dialektischen Verfahrens, der wahrhaften Induction.

Wir werden diesen ganzen Gang des Denkens in der Schöpfung der neüeren Wissenschaft, die einerseits in der Astronomie und andererseits im Infinitesimalcalcul vor das Auge tritt, in voller Wirksamkeit erblicken. Jeder Leser, sei er gelehrt oder nicht, wird, so daücht mir, uns zu folgen im Stande sein.

Drittes Capitel.

Die Induction in der Hand Kepler's.

I.

Das siebenzehnte Jahrhundert hat die Induction mit bündiger Bestimmtheit auf die Metaphysik, auf die Geometrie und auf die Naturwissenschaft angewendet; es hat ihr die wahre Form, die aüßerste Präcision gegeben und ihre absolute Strenge durch die Erfindung des Infinitesimalcalculs bewiesen: eine Erfindung, welche unseres Erachtens als eine Anstrengung dieses ganzen Jahrhunderts und als ein Resultat all seiner Arbeit über die Idee des Unendlichen, zuerst in der Theologie, dann in der Philosophie, hernach in der Geometrie anzuerkennen ist.

Sehen wir zuvörderst, wie das siebenzehnte Jahrhundert durch die Anwendung dieses Verfahrens auf die Erforschung der Naturgesetze die Astronomie zu schaffen verstanden. Alsdann wollen wir das Verfahren an sich, in seiner präcisesten Form, nämlich im Infinitesimalcalcul studiren.

Wir nehmen nicht, wie Royer-Collard, die Contingenz der Naturgesetze an. Die Natur ist contingent, ihre Gesetze sind es nicht. Die Naturgesetze sind die Formen und Bewegungen der Phänomene. „Alles geht in Formen und Bewegungen vor „sich,“ sagte mit Cartesius Pascal und schon vor ihnen der heilige Augustin. Die Formen und Bewegungen fallen aber unter Zahl und Maß. Unsere heiligen Bücher haben dieses vor den

Philosophen gelehrt: „Du hast alles nach Maß, Zahl und Ge„wicht geordnet.“ [1]) Das heißt mit anderen Worten: in der Natur ist alles mathematischen Gesetzen unterworfen. Und in der That, wie drückt die Wissenschaft die erkannten und gewonnenen Gesetze aus? Durch mathematische Formeln. Nun ist die Mathematik nichts Contingentes. Die Geometrie ist ewig, nothwendig; sie ist in Gott.

Um das Nämliche unter einem anderen Gesichtspunkte zu fassen: wenn in der Natur einiger Sinn liegt, worin besteht dann dieser Sinn? Darin, daß die Natur, die ein Zeichen ist, Gott ähnlich ist und ihn in gewisser Weise vergegenwärtigt. Gott ist der Sinn des Wortes und Räthsels, das man Natur heißt. Die Natur erkennen, sie auslegen, ihre Zeichen deüten heißt etwas von Gott wissen. Man faßt das Gesetz eines Phänomens nicht, so lange man nicht seine Aehnlichkeit mit Gott ersieht. Was wir übrigens hiermit aussprechen, behauptet schon der heilige Thomas von Aquin. Alles, sagt er, ist von ewigen Gesetzen regiert. „Das ewige Gesetz ist die Idee oder der Be„griff der Regierung der Dinge in Gott.“ [2]) — „Alles ist durch „das ewige Gesetz geregelt und alles participirt daran insoweit, „als dieses Gesetz die Bewegungen, Acte und Ziele aller Dinge „regelt.“ [3]) — „Alles Geschaffene ist diesem ewigen Gesetze unter„worfen.“ [4]) — „Dem ewigen Gesetze kann etwas auf zwei„fache Weise unterworfen sein, entweder mit Erkenntniß, wie „die vernünftige Creatur, oder durch ein inneres, sie treibendes „Princip, wie alle übrigen Creaturen.“ [5]) — „Die vernunft-

---

1) Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti. *Sap.*, XI, 21.

2) Lex aeterna est ratio seu conceptus gubernationis rerum in Deo. 1ª, 2ᵈᵃᵉ, qu. 91.

3) Omnia regulantur lege aeterna, et participant eam, in quantum ex ea inclinantur in proprios actus et fines. *Ibid.*

4) Omnia creata subduntur legi aeternae. *Ibid.*

5) Aliquid subditur legi aeternae dupliciter, secundum cognitionem, sicut creatura rationalis, vel per aliquod principium interius, ut omnis creatura. *Ibid.*

„losen Wesen, selbst die Störungen und alles, was contingent „ist in jeder Natur, ist dem ewigen Gesetze unterworfen.“ [6]) — „Der Sohn Gottes ist diesem Gesetze unterworfen in Ansehung „seiner Menschheit; in Ansehung seiner Gottheit ist er das ewige „Gesetz selbst.“ [7]) — Demzufolge ist nach dem heiligen Thomas das Naturgesetz ein ewiges und Gott selbst ist dieses Gesetz. Ist übrigens dieser Satz: Gott ist das universale Gesetz, ist er recht besehen nicht ein in den Begriffen identischer Satz?

Dasselbe lehrt auch der heilige Augustin, wenn er sagt: „Nicht bloß sind die Gründe aller Seinsweisen in Gott, sondern „Gott setzt und schafft sie mit den Creaturen.“ [8])

Was ist alsdann jene Induction, von der man spricht, jene unsichere, hypothetische, die nur contingente Gesetze erreicht? Sie ist keine Induction, sie ist das Herumtappen der Induction: ein Herumtappen, das die Gesetze nicht erreicht oder sie erreicht, ohne es zu wissen und ohne es zu beweisen. Sie ist jene niedere Dialektik, welche der heilige Thomas im Auge hatte, als er sagte: „Die Dialektik ist nur ein Hin- und Hertappen.“ [9])

Mithin glauben wir behaupten zu können: die Erforschung der Naturgesetze durch die wahre Induction, d. h. durch die ans Ziel gehende Induction, ist die Erforschung der nothwendigen, ewigen Gesetze, die in Gott sind. [10])

---

6) Irrationabilia, defectus et omnia contingentia naturarum subduntur legi aeternae. 1[a], 2[dae], qu. 91.

7) Filius Dei, secundum humanitatem, legi aeternae subditur, sed secundum Deitatem, est ipsa lex aeterna. *Ibid.*

8) Horum et talium modorum rationes non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditae atque concreatae. Tom. III, p. 410, C.

9) Dialectica dicitur temptativa, quia temptantis proprium est, ex principiis extraneis procedere, id est ex intentionibus rationis quae sunt extraneae a natura rerum. *Metaph.*, 4, lect. 4. M[a] b. 1.

10) In der Frage über die Contingenz der Naturgesetze ist ein Mißverständniß zu vermeiden. Die Naturgesetze sind contingent, erstens weil die

Nach dieser Voraussetzung sind wir im Stande, zu begreifen, wie das siebenzehnte Jahrhundert diese Gesetze erforscht hat; nicht minder sind wir im Stande, die Anwendung des Verfahrens in der Geschichte der größten vom menschlichen Geiste gemachten Entdeckung, in der Entdeckung des wahren Weltsystems, zu verfolgen.

Während Bacon in der Theorie sagte: Viam aut inveniam aut faciam, und die Gesetze des inductiven Herumtappens aufstellte, brach sich Kepler praktisch die Bahn und entdeckte die großen Gesetze der Welt, Gesetze, die in den geringsten Einzelnheiten, nicht bloß was das ganze Planetensystem, sondern auch was das ganze Sternensystem betrifft, von allen neüen Entdeckungen bewahrheitet werden; Gesetze, welche nach Biot's Bemerkung die Grundlage alles seither Geschehenen bilden.

Wollen wir thatsächlich beleüchten, welches Verfahren Kepler bei seiner großartigen Entdeckung eingeschlagen habe.

Kepler ist wirklich vom Glauben an die Existenz der Natur-Gesetze ausgegangen. Er glaubt nicht bloß, wie alle Menschen, daß die Natur von Gesetzen regiert wird, sondern in ihm ist dieser Glaube ein lebendiger, religiöser, ein frommer und glühender Glaube. Diese Unterscheidung zwischen Glaube und Glaube einzuführen dürfte gut sein, weil der gemeine und natürliche Glaube an die Naturgesetze, wenn er nicht zur Religion wird, in der Wirklichkeit den Erscheinungen gegenüber sehr oft ohne Kraft und ohne Frucht bleibt. Bisweilen geht er auch ganz

---

Natur selbst contingent ist; sodann, weil ihr Gott auch andere Gesetze hätte auflegen können und weil er, wenn es sein Wille ist, über die existirenden andere stellen kann. Handelt es sich dagegen um das Gesetz an sich genommen, hat man zum Beispiel gefunden, daß das Gesetz dieses oder jenes Phänomens ein Kreis, eine Ellipse, irgend eine beliebige geometrische Form ist, so leüchtet ein, daß diese geometrische Idee, an sich genommen, nicht contingent ist, sondern eine ewige Wahrheit hat. Nothwendig ist ferner, daß es Gesetze gibt und daß diese Gesetze Ideen Gottes sind und daß Gott, wie Leibnitz sagt, alles in Gemäßheit seiner selbst regiert.

unter, wie in gewissen sehr verkommenen Seelenzuständen oder in gewissen ganz niedrigen wissenschaftlichen Schulen, in solchen z. B., wie die des medicinischen Materialismus sind, wo man sich nicht scheüt, daher zu schwätzen, „daß es keine Gesetze, daß „es nur aufeinanderfolgende Thatsachen gebe." Aber selbst wo der natürliche Glaube an die Naturgesetze besteht, mangelt ihm oft die Energie, die Entschiedenheit: er glaubt an Gesetze, aber an sehr complicirte Gesetze; er verfolgt die Idee der Einheit und Einfachheit nicht lebhaft genug; er sieht die Einheit nicht in jedem Gesetze und in allen Gesetzen zusammen genommen. Der religiöse Glaube dagegen, jener, welcher die Idee des Gesetzes auf Gott zurückführt, welcher an die Existenz und Allmacht des einzigen Gottes glaubt: dieser Glaube macht sich eine höhere Idee von der allgemeinen Macht, von der Größe, Einheit und Einfachheit der Gesetze, die Gott der Natur auflegt.

Der religiöse Glaube geht noch weiter. Er behauptet, daß das Gesetz jedweder Creatur darin bestehe, Gott ähnlich, die Spur Gottes, sein Zeichen oder sein Bild zu sein. In den Augen Kepler's mußten die physischen, gleichwie die moralischen Gesetze in jenem alten Worte: „Bild Gottes" eingeschlossen sein. Der sichtbare Himmel muß ein Bild Gottes sein: das war wirklich der Punkt, von welchem der Entdecker der Gesetze des Himmels ausging.

Und wie denn überhaupt im Gebiete der Wirklichkeit mit Abstractionen nichts ausgerichtet wird, so stützt Kepler auch hier seinen natürlichen Glauben auf die positiven Ueberlieferungen der geoffenbarten Religion [11]) und stellt sich die Fragen: Wer

11) Folgende Stufen gibt es. Vorerst gibt es, wie Platon sagt, zwei Stufen in der Erkenntniß der Welt. Auf der minder erhabenen stehen die Geister, welche die verschiedenen Gesetze, die isolirten, nicht mit ihrem Princip d. i. Gott verbundenen geometrischen Wahrheiten sehen. Die höhere von den beiden Stufen ist jene, auf welcher die Intelligenz das Princip aller Dinge berührt und Gott als Princip und Urbild der Gesetze erkennt. Aber in dieser Region selbst gibt es wieder zwei Stufen, die nach dem heiligen Thomas die zwei Stufen in der Erkenntniß

ist Gott? welches ist, wenn man sich so ausdrücken darf, sein Gesetz? Sein Gesetz ist die Dreieinheit: die Trinität der Personen in der Einheit der Wesenheit. Also, sprach Kepler mit dem heiligen Thomas von Aquin, muß alles das Gepräge dieser göttlichen Dreieinheit tragen und ich muß glauben, daß, wenn gleich der Mensch allein nach dem Bilde und Gleichniß der heiligen Dreieinigkeit geschaffen wurde, dennoch jedes Geschöpf die Spur derselben trägt.

Wir erzählen. Wir behaupten nicht, daß diese Mittelglieder zur Entdeckung der astronomischen Gesetze nothwendig gewesen sind, obschon vielleicht ohne sie die Entdeckung nicht stattgefunden hätte.

Wir bitten den Leser, diesen Vorbehalt sehr wohl ins Auge zu fassen. Man kann nicht sagen, Kepler habe seine Entdeckung aus dem Dogma der Trinität deducirt — dies wäre absurd. Aber wir sagen, daß Kepler thatsächlich — die Texte liegen vor — diese Vergleiche angestellt hat: sie haben ihn gehalten, ermuthigt, begeistert. Die Spuren der Trinität im Kreise mögen eine subtile, bestreitbare, zufällige Eigenheit sein. Der philosophische und wissenschaftliche Inhalt von Kepler's Gedanken ist dieser: Alles muß ein Bild Gottes sein; Gott ist die Einheit, die Einfachheit, die Harmonie in überragender Weise. Ich erblicke diese Merkmale vorzugsweise am Kreise. Ich ziehe daraus den Schluß, daß der Kreis die am Himmel herrschende Figur ist.

Doch greifen wir den Faden wieder auf. Welche Spur der Trinität, sagte Kepler, können die Formen und Bewegungen der Gestirne an sich tragen? Diese Formen und Bewegungen sind geometrische Figuren. Wo läßt sich aber in den geometrischen Figuren irgend welche Spur des Dogma der Trinität finden?

---

des Göttlichen sind: die eine, welche, sagt der heilige Thomas, immer von der Vernunft erreicht werden kann, die andere, welche uns nur durch den Glauben und die Offenbarung zu Theil wird.

Etwa in jener Figur, welche Pythagoras, Platon, der heilige Augustin und alle Philosophen, die über Mathematik handelten, als die vollkommenste Form betrachtet haben? Sollte diese Figur, sollte der Kreis irgend eine Spur der Trinität aufweisen?

Ja, sagt Kepler, dem ist so. Und wenigstens in vier seiner Werke redet er „von der Spur der heiligen Dreieinigkeit im „Kreise" — de adumbratione sacrosanctae Trinitatis in sphaerico —.[12]) An einer anderen Stelle spricht er, wie Platon und der heilige Augustin, „von der Aehnlichkeit der Seele mit „dem Kreise" — de cognatione animae cum circulo —.

So hat denn Copernicus Recht, sagte Kepler: Alles ist Kreis und Sphäre am Himmel; es kann im Himmel nur ein einziges Gesetz geben: das Gleichniß mit Gott; es kann nur e i n e Form geben und diese ist das Bild Gottes unter den Formen, der Kreis.

Von dieser Ueberzeügung beseelt flehte Kepler inbrünstig zu Gott um die Gnade, irgend eine große Entdeckung zu machen, welche diese großen Ideen bewahrheite und zu seiner Verherrlichung ausfalle.

Sage man nicht, Kepler habe sich getaüscht, als er am Himmel nur e i n e Form, den Kreis auffaßte. Wenden wir nicht ein, daß dort die Ellipse beinahe ausschließlich herrsche und daß es vielleicht am Himmel weit mehr Hyperbeln oder Parabeln gebe als Kreise. Im Grunde hatte Kepler Recht. Alle diese Curven zusammen sind das generelle Gesetz, von dem der Kreis ein besonderer Fall ist: die nämliche algebraische Formel schließt den Kreis, die Ellipse, die Parabel und Hyperbel ein. Es ist ein einziges und dasselbe Gesetz, eine einzige und dieselbe Form. Alle sind Curven zweiten Grades, d. h. Kreise, modificirte Kreise. Der Kreis und die Ellipse sind dermaßen eine und dieselbe Sache

---

12) De sacrosanctae Trinitatis adumbratione in sphaerico scripsi passim, in opticis, in commentariis Martis, in doctrina sphaerica, quae hic repetita volo. *Harm.*, lib. IV, cap. I.

und ein und dasselbe Gesetz, daß die elliptischen Bahnen der Planeten Kreise zu werden streben oder solche gewesen sind; und man berechnet die Epoche, in welcher die Bahn eines jeden Planeten, ohne irgend wie aus dem Gesetze herauszutreten, ein vollkommener Kreis sein wird, der nur kurze Zeit bestehen, wieder Ellipse und dann wieder Kreis werden wird.

Fahren wir weiter. Kepler ist denn also zum Voraus im Besitze des Gesetzes, das er finden will. Er muß es bewahrheiten. Was ist nun ein dergestalt vorausgesetztes, nicht erhärtetes Gesetz? Eine Hypothese. Es läßt sich mithin, wenn man will, zugeben, daß Kepler hierin auf dem Wege der Hypothese und nicht auf dem der Induction verfahren sei. Uebrigens berühren sich und verwickeln sich alle diese Methoden in einander. Nur muß man wohl beachten, daß die Hypothese in der Regel immer einigen sie aufdrängenden Beobachtungen zur Seite geht: es ist dies die Zeit des inductiven Herumtappens, ein erster Inductionsversuch zu genauer Erwahrung; eine erste Lesung des Gesetzes, das man wiederlesen und in seinen Einzelnheiten erörtern muß. Wenn Kepler an dem Kreise die vollkommenste Form, einige Spur des Gleichnisses mit Gott, die wahrscheinliche Form der Naturgesetze erblickt; so ist klar, daß er hierin von tausendjährigen Beobachtungen und von dem Scharfblick der großen Männer unterstützt wird, welche bei dem Anblick einer Menge von Thatsachen der Seele und der Natur die Idee des Kreises als Naturgesetz gefaßt und darin das vollkommenste Sinnbild der Einheit, Uniformität, Regelmäßigkeit, der Einfachheit in der Mehrheit, der vollendetsten Harmonie, mit *einem* Worte den höchsten Ausdruck des Gesetzes erkannt haben.

Wie dem auch sein mag, [13]) Kepler kam einmal auf dem Wege der Hypothese oder vielmehr auf dem Wege einer anfäng-

---

13) Auch Whewell entwirft von Kepler's „*intellectuellem Charakter*" das nämliche Bild, wenn er gleich die eigentliche Spannfeder der Kepler'schen Invention nicht so bestimmt hervorhebt wie Gratry. Nach Littrow's Uebersetzung lautet die hieher bezügliche Stelle also (Whewell:

lichen Induction zu der Ueberzeügung, daß es nur ein Gesetz am Himmel gebe und daß dieses Gesetz der Kreis sei.

Geschichte der inductiven Wissenschaften, übers. v. Littrow, B. I., S. 416—420):

„Verschiedene Schriftsteller, besonders der neüeren Zeiten, die uns „eine Uebersicht der Entdeckungen Kepler's gegeben haben, waren über„rascht und gleichsam unzufrieden damit, daß seine scheinbar so will„kürlichen und phantastischen Conjecturen zu so großen und wichtigen „Entdeckungen geführt haben. Sie wurden durch die Lehre ganz in „Schrecken gesetzt, die ihre Leser aus der Erzählung des abenteüerlichen „Zuges nach dem goldenen Vließe der Erkenntniß ziehen möchten, in „welcher der grillenhafte, eigenwillige Held alle herkömmlichen Gesetze „des Denkens, wie sie glauben, verletzt, und doch am Ende den glän„zendsten Triumph gefeiert habe. — Vielleicht läßt sich aber dieses „Paradoxon durch einige einfache Bemerkungen erklären.

„Zuerst dürfen wir sagen, daß die Hauptidee, die Kepler'n in allen „seinen Versuchen leitete, nicht nur völlig wahr, sondern daß sie auch „zugleich eine sehr philosophische und scharfsinnige Idee gewesen ist, daß „nämlich irgend ein algebraisches oder geometrisches Verhältniß zwi„schen den Distanzen der Planeten, und zwischen ihren Umlaufzeiten „oder Geschwindigkeiten existiren müsse. Die feste und unerschütterliche „Ueberzeügung von dem Dasein einer solchen Wahrheit regelte alle seine „Versuche, so sonderbar und phantastisch sie auch sein mochten.

„Dann läßt sich aber auch wohl behaupten, daß große Entdeckungen „gewöhnlich nicht ohne Wagniß des kühnen Entdeckers aufzutreten pflegen. „Das Auffinden neüer Wahrheiten setzt ohne Zweifel Sorgfalt in der „Ueberlegung und genaue Prüfung des Gegenstandes, aber ebenso gut „auch eine schnelle Auffassung und eine lebendige Befruchtung desselben „voraus. Die Erfindungskraft besteht in dem Talente, alle Fälle, die „eintreten können, schnell zu übersehen, und aus ihnen die geeigneten „auszuwählen. Wenn die ungeeigneten einmal als solche erkannt und „verworfen sind, so werden sie auch gewöhnlich bald ganz vergessen, und „nur wenige jener Entdecker haben es für gut gefunden, uns auch ihre „verunglückten Hypothesen und ihre mißlungenen Versuche mitzutheilen, „wie Kepler es gethan hat. Wer immer eine Wahrheit fand, mußte „gewöhnlich manchen Irrweg zurücklegen, um zu ihr zu gelangen, „und jeder jetzt als wahr erkannte Satz mußte zuerst aus mehreren „anderen unwahren hervorgesucht und ausgewählt werden. Wenn Kepler

Von nun an werden für ihn alle Himmelskörper Globus sein und alle ihre Bewegungen in Kreisform vor sich gehen.

„so viele Versuche unternahm, die bei einer genaueren Prüfung zum „Irrthume führten, so handelte er darin nicht unphilosophischer, als „wohl Andere auch gethan haben. Der Geist des Entdeckers geht nicht „so vorsichtig auf dem gebahnten Wege einher, der am kürzesten zum „Ziele führt. Irrwege und selbst ganz falsche Versuche sind hier oft „unvermeidlich. Aber darauf kömmt es an, die Falschheit derselben „schnell zu entdecken, und den Irrweg nicht länger zu verfolgen, son„dern sich sogleich wieder der Wahrheit zuzuwenden. Kepler ist auch „dadurch ein so merkwürdiger Mann geworden, daß er uns erzählt, „wie er seine Irrthümer selbst zu widerlegen suchte, und daß er uns „dies eben so umständlich als offenherzig erzählt. Dadurch sind seine „Schriften in hohem Grade lehrreich und interessant geworden, in„dem sie uns ein treües Gemälde von dem Verfahren geben, das der „menschliche Geist bei seinen Entdeckungen zu befolgen pflegt. „Sie zeigen, wir wagen es zu sagen, den gewöhnlichen (obschon etwas „carrikirten) Weg des **inventiven** Talents; sie zeigen uns die Regel, „und keineswegs, wie Manche bisher geglaubt haben, die Ausnahme „von dem Verfahren, welches das Genie bei seinen Unternehmungen „zu verfolgen pflegt. Setzen wir noch hinzu, daß wohl manche von „Kepler's Einfällen uns phantastisch und selbst absurd erscheinen, jetzt „wo Zeit und Nachdenken sie längst widerlegt haben, daß aber auch „andere, die in seinen Tagen ganz ebenso willkürlich und grundlos „waren, in der Folgezeit auf eine Weise bestätigt worden sind, daß sie „nun uns höchst scharfsinnig und bewunderungswürdig erscheinen, wie „z. B. seine Behauptung von der Rotation der Sonne um ihre Axe, „die er noch vor der Erfindung des Fernrohres gemacht hat, oder seine „Ansicht von der Abnahme der Schiefe der Ekliptik, die ihm zufolge „noch lange dauern, aber dann inne halten und endlich wieder in eine „Zunahme übergehen wird. Wie richtig, wie poetisch schön ist sein Ge„mälde von der Art, wie er die Wahrheit suchte, die sich bald vor ihm „zurückzog, bald wieder zur Nachfolge reizte, und wie glücklich spielt er „dabei auf die liebliche Stelle in Virgil's Eklogen an:

„Malo me Galatea petit, lasciva puella,
„Et fugit ad salices et se cupit ante videri.

„Als eine andere Eigenthümlichkeit des seltenen Mannes mag die „Umständlichkeit und Mühseligkeit des Verfahrens betrachtet werden, durch

Das wissenschaftlich zu erhärten, war seine Aufgabe. Zu diesem Behufe geht Kepler, inmitten der scheinbar unermeß-

---

„welches er sich selbst von den Irrthümern seiner ersten Einfälle zurück- „zubringen suchte. Eines der nothwendigsten Talente eines erfin- „dungsreichen Geistes ist die leichte Geschicklichkeit, diejenigen Mittel „schnell zu ergreifen, die ihn von den eingeschlagenen falschen Wegen „wieder auf den wahren führen. — Dieses Talent scheint Kepler nicht „besessen zu haben. Er war nicht einmal ein guter, sicherer Rechner, „da er oft Rechnungsfehler machte, von denen er mehrere selbst ent- „deckte, wo er denn die darauf verwendetete Zeit betrauerte, von denen „ihm aber auch mehrere andere bis an sein Ende verborgen blieben. „Aber dieser Mangel wurde bei ihm reichlich ersetzt durch Muth und „durch Ausdauer, die er in allen seinen Unternehmungen zeigte. Nie „erlaubte er sich, durch vergebliche Arbeiten, so lang und mühsam diese „auch waren, zu irgend einer Abneigung von dem Gegenstand, zur Ver- „lassung seiner ersten Idee verführt zu werden, so lange nur diese selbst „noch einige Wahrscheinlichkeit für sich hatte, und der einzige Lohn, den „er gleichsam sich selbst für alle seine Mühsale gönnte, war der, daß er „dieselben in seiner lebendigen, oft selbst scherzhaften Weise, seinen „Lehrern auf das Umständlichste vorerzählte.

„Der mystische Theil seiner Ansichten von der Natur scheint auf „seine Entdeckungen keinen nachtheiligen Einfluß gehabt, sondern „vielmehr seine Erfindungskraft und seine ganze gei- „stige Thätigkeit nur noch mehr aufgereizt zu haben. „Hieher gehört sein Glaube an die Astrologie, von dem er sich doch „immer nicht ganz losmachen konnte; seine Meinung, daß die Erde ein „lebendes Thier sei, und endlich seine Ahnung von geistigen Wesen, „durch die er die Planeten um die Sonne führen und das ganze Welt- „all leiten läßt. In der That sieht man oft, daß, wenn nur über- „haupt klare Begriffe über einen bestimmten Gegenstand in dem mensch- „lichen Geiste vorherrschen, mystische Ansichten über andere Gegenstände „dem glücklichen Auffinden der Wahrheit nicht eben hinderlich scheinen.

„Wir erblicken daher in dem Bilde Kepler's die allgemeinen Cha- „rakterzüge des erfindungsreichen Geistes, obschon allerdings einige von „diesen Zügen zu sehr ausgeprägt, und andere wieder nur schwach an- „gedeütet zu sein scheinen. Seine Entdeckungskraft war ohne Zweifel „sehr thätig und fruchtbar, und dadurch, sowie durch die Unermüdlich- „keit seiner Ausdauer in der Verfolgung seines Zweckes kam er dem

lichen Confusion der himmlischen Bewegungen, geraden Weges auf den complicirtesten Punkt los, auf denjenigen, in welchem

---

„Mangel an mathematischer Kenntniß und Methode zu Hilfe. Was „ihn aber vor allen anderen wesentlich unterscheidet, das ist das erwähnte Verweilen bei seinen eigenen Fehlern, seine ganz vorzügliche „Lust an der Beschreibung aller der Irrwege, die er auf seiner Bahn zur „Wahrheit durchwandert ist; Beschreibungen, die seinem Charakter Ehre „machen, die für uns sehr lehrreich sind, und die von den meisten anderen verheimlicht oder auch ganz vergessen werden, weil sie gewöhnlich „Mittel gesucht und gefunden haben, diese ihre schwachen Seiten mit „einem dichten Schleier zu bedecken. Er selbst drückt sich darüber im „Anfange seines Werkes mit folgenden Worten aus: »Wenn Columbus, „»wenn Magellan, wenn die Portugiesen wegen der Erzählung ihrer „»Irrwege von uns nicht nur entschuldigt, sondern selbst gelobt werden, „»und wenn wir, durch die Unterdrückung dieser Erzählungen viel Vergnügen verloren hätten, so wolle man auch mich nicht tadeln, wenn „»ich dasselbe thue.« Kepler's Talente waren ein guter, fruchtbarer „Boden, den er mit unsäglicher Mühe und Anstrengung, und zugleich „unter großem Mangel an allen Kenntnissen und Hilfsmitteln des Landbaues bearbeitete; Weizen und Unkraut wucherte gleichgut auf allen „Seiten dieses Feldes, und die Ernte, die er auf demselben erhielt, „hatte das Eigenthümliche, daß dabei beide Gattungen von Pflanzen „mit gleichem Fleiße und mit derselben Sorgfalt in die Scheüer gebracht wurden."

Als Belege, daß neüere Schriftsteller Kepler'n für einen Phantasten halten, weil sie seine inductive Methode verkennen oder ignoriren, führt Whewell in einer Anmerkung zu dem oben Gesagten einige Äußerungen an; so z. B. von Laplace. In seinem Précis de l'Hist. de l'Astr. sagt dieser: „Es ist betrübend für den menschlichen Geist, zu sehen, wie „selbst dieser große Mann in seinen letzten Werken sich in seinen phantastischen Speculationen gefällt, und sie gleichsam als das Leben, „als die Seele der Astronomie betrachtet."

Ferner citirt Whewell die Lib. of usef. Knowl. Gesch. der Astr., wo es heißt: „Kepler's glücklicher Erfolg wird wohl alle Diejenigen „mit Besorgniß erfüllen, die gewohnt sind, Beobachtungen und strenge „Inductionen als das einzige Mittel zu betrachten, die Geheimnisse „der Natur zu erforschen." (Man sieht, wie hier das Wort „Induction" nur im niederen Sinne gefaßt wird.) Und ebendaselbst, in

sich die unentwirrbarsten Verwicklungen der Phänomene jedem Gesetze zu entziehen scheinen. Er macht sich an den Planeten Mars, den er in der Astronomie für einen wahren Proteüs hielt; er setzt diesem unfaßbaren Proteüs nach und erklärt mit einer des errungenen Triumphes würdigen Zuversicht, daß er den Mars auf eine Kreisbewegung zurückführen werde.

Man muß wissen, daß der Mars der scheinbaren Vorstellung zufolge eine Bahn durchschreitet, deren absonderliche Figur sich nur mit dem Zickzack einer Nestel vergleichen läßt.

Allerdings hatten schon die Astronomen und Ptolemäus selbst diese scheinbaren Vorstellungen nach Gebühr gewürdigt, und ihr System der Epicyklen war ein erster Versuch, in der Welt der Erscheinungen feste Gesetze aufzustellen. Aber Kepler will feststellen, daß sich der Mars mathematisch genau in einem Kreise bewege. Unzweifelhaft war ein starker wissenschaftlicher Glaube vonnöthen, um in diesen scheinbar so gebrochenen Bewegungen das wirkliche Dasein des Kreises zu erblicken.

Auf diesen Glauben gestützt, macht sich Kepler ans Werk und, vierzig Jahre lang in seinen Hoffnungen getaüscht, fängt er seinen unermeßlichen Calcul sechszigmal wieder an.

Durch diese Rechnungen kam er zur Ueberzeügung, daß er von der reinen Kreisform abstehen müsse. Er setzt nun das Eirund an dessen Stelle. Dies war ein Mangel an Glauben. Alsbald mußte er zur Ellipse, zur Schwester des Kreises, übergehen. Dieses Zaudern und Schwanken war in Kepler's Arbeit keine von den geringsten Verwicklungen. Lange Zeit glaubte

---

Kepler's Leben, S. 14: „Kepler's wunderbares Glück, aus den wil„desten und ganz absurden Einfällen die Wahrheit herauszufinden;" und wieder S. 54, wo von der Gefahr gesprochen wird: „in dem Auf„suchen der Wahrheit dem Beispiele Kepler's zu folgen."

Jeder Leser wird gleich uns gewahren, wie aus allen diesen Aussprüchen eine gewisse Scheü vor dem Infinitesimalen hervorleüchtet, und wie es darum ein Verdienst Whewell's und noch mehr Gratry's ist, das eigentliche Motiv der Kepler'schen Studien hervorgestellt zu haben. Anmerk. d. Herausg.

er in dieser Eiform den Mars fest inne zu haben; und er hielt ihn für unterworfen, als er gewahrte, daß er ihm neüerdings entwische. Er faßt jedoch bald Muth und verfolgt ihn mit erneütem Eifer. Er läßt jenes künstliche „Eirund", wie Montucla sehr gut sich ausdrückt, dieses Eirund, welches als künstliche und willkürliche Form ein Gesetz nicht sein konnte, läßt er fahren, greift nach der reinen Idee, nach der Ellipse, d. h. nach dem Kreise zurück und gut ausgerüstet erreicht er diesmal den Flüchtigen. In Gegenwart des Gesetzes „ergibt sich", wie Kepler sagt, „der Flüchtige gutwillig und macht keinen weiteren Versuch, „zu entwischen." [14]) Von da an bleibt es für ihn eine aus-

---

14) Auch in dieser Beziehung schildert Whewell den großen Kepler auf fast ganz gleiche Weise. Wir entnehmen der deütschen Ausgabe der „Geschichte der inductiven Wissenschaften" hierüber Folgendes: „Als „Kepler sich anschickte, die wahren Bahnen der Planeten zu suchen, „mußte er die beobachteten Längen und Breiten derselben unter ver„schiedenen Modificationen der epicyklischen Theorie mit einander ver„gleichen, und dieses Geschäft setzte er so lange fort, bis er endlich, „am Ende aller seiner mißlungenen Versuche, sich entschloß, diese Theorie „als unrichtig gänzlich zu verwerfen und ihr eine neüe, die elliptische „Theorie zu substituiren. Bemerken wir noch, daß er bei jedem Schritt „seiner langen und mühsamen Laufbahn, wenn seine alten Truppen, wie „er sich in seiner bilderreichen Sprache ausdrückte, geschlagen wurden, „neüe Hilfsvölker herbeirief, oder daß er seine früheren Hypothesen, „wenn er sie unhaltbar fand, sofort wieder durch neüere zu ersetzen „suchte. Dies ist auch ohne Zweifel der wahre Weg, der zu Ent„deckungen führt. Nur diejenigen gelangen zu dem Besitze neüer Wahr„heiten, die von einem Punkte ihrer Erkenntniß zu anderen oft sehr „entfernten lebhaft überspringen und sie mit jenen verbinden können, „nicht aber die, die an jeder Stelle vorsichtig stehen bleiben und warten, „bis sie von außen getrieben werden, weiter zu gehen."

Als ein Beispiel von eigenthümlichem Humor und bilderreicher Sprache führt Littrow, der deütsche Herausgeber Whewell's, eine Stelle an, in welcher sich Kepler selbst über eine dieser Niederlagen erklärt, die er in seinem Kampfe mit dem Planeten Mars erlitten hatte. Diese charakteristische Stelle lautet:

gemachte Sache, daß sich, wie der Calcul beweis't, alle auf die verschiedenen Stellungen des Mars bezüglichen Beobachtungen an einer fast kreisförmigen Ellipse finden, in deren einem Brennpunkte die Sonne ist.

Das Schwierigste war damit erreicht. Kepler versucht die nämliche Berechnung an den übrigen Planeten und erzielt das nämliche Resultat. Dann stellt er sein großes Gesetz auf: „Alle Planeten bewegen sich in Ellipsen, in deren „einem Brennpunkte die Sonne ist."

Halten wir hier inne und überschauen wir im Einzelnen alles, was die Behauptung dieses ersten Gesetzes, gleichsam als Theorie der Methode, in sich begreift.

Offenbar besteht diese Behauptung darin, daß man über der Wahrnehmung einer gewissen sehr beschränkten Zahl von Stellungen der Planeten, von durch Beobachtung annäherungsweise bestimmten Stellungen, als gewiß annimmt, daß alle möglichen, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Stellungen und die ganze Continuität der Bewegung der Planeten, eine Continuität, welche eine unendliche Zahl von Stellungen, gleichwie die Curve eine unendliche Zahl von Punkten, einschließt; daß, sagen wir, alle diese Stellungen, diese ganze Continuität

---

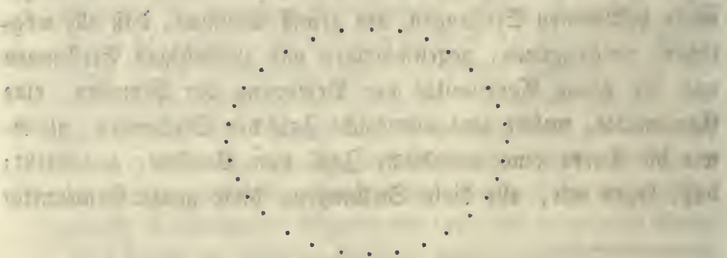
»Dum in hunc modum de Martis motibus triumpho, eique »ut plane devicto tabularum carceres et aequationum compedes »necto, diversis nuntiatur locis, futilem victoriam et bellum tota »mole recrudescere. Nam domi quidem hostis, ut captivus, con»temptus, rapit omnia aequationum vincula, carceresque tabularum »effregit. Foris speculatores profligarunt meas causarum physi»carum arcessitas copias, earumque jugum excusserunt resumta »libertate. Jamque parum abfuit, quin hostis *fugitivus* sese cum »rebellibus suis conjungeret meque in desperationem adigeret: »nisi raptim, nova rationum physicarum subsidia, fusis et palan»tibus veteribus, submisissem, et qua sese captivus proripuisset, »omni diligentia edoctus vestigiis ipsis nulla mora interposita in»haesissem. — Itaque causae physicae in fumos abeunt.«

Anmerk. d. Herausg.

streng in dem Gesetze ist, dem sich die einigen in endlichen Intervallen beobachteten Stellungen mehr oder minder nähern. Mit anderen Worten, man schließt, oder vielmehr man erschwingt sich von der Mehrheit zur Totalität, zur unendlichen Totalität, d. h. vom Endlichen zum Unendlichen.

Fassen wir alles dies noch bestimmter durch die Betrachtung der Arbeit Kepler's selbst. Die Beobachtung verschafft ihm Stellungen des Mars, die in Beziehung auf die als unbeweglich angenommene Erde durch Punkte vorgestellt werden, deren Aufeinanderfolge eine bizarre, unbeschreibliche, wie gesagt, dem Zickzack einer Nestel vergleichbare Linie bildet.

Durch seine Berechnungen entwirrt Kepler zunächst aus den rücksichtlich der Erde scheinbaren Annahmen die wirklichen auf die Sonne bezüglichen Stellungen des Gestirnes und findet sie also vertheilt:



Diese zweite Curve bietet ihm die Wirklichkeit der beobachteten Thatsachen und nicht mehr bloß ihren Schein gleich der ersten. Man erblickt darin alsbald einiger Maßen die Figur des Kreises oder des Eirundes oder der Ellipse. Wie läßt sich aber daraus wissenschaftlich schließen, daß die wirklichen Stellungen des Gestirnes der idealen Ellipse näher kommen, als die Beobachtung zeigt, und daß überdies zwischen den in endlicher Zahl beobachteten Punkten die in unendlicher Zahl nicht beobachteten Punkte dem nämlichen Gesetze unterliegen?

Nichts ist natürlicher, wird man sagen. Allerdings. Aber warum?

Weil es in Wahrheit nichts Natürlicheres gibt, als die Ausübung der Vernunft und weil der Vernunft nichts natürlicher ist, als der Glaube an das Vorhandensein der Gesetze, an das Vorhandensein der Einheit unter der Verschiedenheit, des Absoluten unter dem Contingenten, des ewigen Gesetzes unter den Formen der Natur.

Es gibt nichts Natürlicheres, Einfacheres, Rascheres, Unmittelbareres als die Uebung dieses Verfahrens. So rasch ist dieses Verfahren, daß es fast unsichtbar ist und unbemerkt vor sich geht, obschon es die Spannfeder selbst und die Fundamentalbewegung der Vernunft ist. Und diese Bewegung, die sich durch keinen Syllogismus, durch kein Mittelglied bemerkbar macht, ist ebenso einfach als wesenhaft und mächtig. Sie ist gleichsam das Wesen der Vernunft; sie ist das, was den Menschen, der das Gesetz in seiner Universalität, in seiner unendlichen Ausdehnung erkennt, vom Thiere unterscheidet, das nur die Mehrheit der Erscheinungen gewahrt.

Die wahrhafte Induction oder das infinitesimale Verfahren hat demnach zum Springquell jenen natürlichen Glauben, der im Voraus die Gesetze als gewiß annimmt, d. h. der unter der Verschiedenheit an die Einheit, unter dem Contingenten an das Nothwendige, unter dem Endlichen an das Unendliche, unter der scheinbaren Confusion an die Geometrie glaubt. Es ist dies jener Glaube, welcher, das Dasein von Gesetzen als gewiß voraussetzend, durch die Beobachtung forscht, welches diese Gesetze sind, und diese Gesetze allsogleich behauptet, sobald die Thatsachen einige Spur davon aufweisen.

Dieses Verfahren, welches für die physische Welt in der Anwendung der Geometrie und Mathematik auf die Erscheinungen besteht, hat die Wissenschaften geschaffen. Die ganze neüere Wissenschaft, die Astronomie, Physik und Mechanik, ruht einzig auf diesem Verfahren, d. h. auf der Anwendung der Geometrie und des Calculs auf die gut beobachteten Erscheinungen.

Es ist also dieses Verfahren, wenigstens für die physische Natur, die wissenschaftliche Methode im eigentlichen Sinne.

Suchen wir jedoch auch seine philosophische Tragweite hervorzustellen.

Was besagt dieser Glaube in Ansehung der Geometrie als des Gesetzes der Natur? Was besagt diese Methode, die zur Entdeckung der geometrischen Gesetze, der Zahlen und Formen unter den Erscheinungen führt? Was ist die Geometrie?

Die Geometrie, sagt Kepler, die wirkliche Geometrie ist in Gott und ist Gott. „Die vor dem Ursprunge der Dinge vor„handene, mit der göttlichen Intelligenz gleich ewige Geometrie „und Gott selbst — denn was ist in Gott, das nicht Gott „wäre —, die Geometrie hat dem göttlichen Verstande die For„men der Schöpfung geliehen und ist mit dem Ebenbild Gottes „auf den Menschen übergegangen.“ [15]) Hier haben wir übrigens nichts anderes, als was der heilige Augustin in seinen Soliloquien entwickelt.

In der That, die mathematischen Wahrheiten sind ewig, unveränderlich, und sie haben ihre Realität einzig in Gott. Gibt es in der geschaffenen Natur einiger Maßen eine vollendete Sphäre, die ein absolut einfaches Centrum und eine unendliche Peripherie hätte, in dem Sinne, daß sie aus einer actuellen Unendlichkeit von unendlich kleinen Elementen zusammengesetzt wäre? Keineswegs. Diese ideale, absolute Geometrie existirt nur in Gott, und nur in Gott schaut man, unserer Ansicht zufolge indirect, die mathematischen Wahrheiten. Alle Philosophen haben dies gesagt.

Was ist also dann die wahre und vollständige Induction oder das Infinitesimalverfahren? Es ist ein Verfahren, das in allen Dingen Gott aufsucht. Was ist das Princip der Induction, jener natürliche Glaube an das Gesetz? Es ist ein tauber, unentwickelter Glaube an die Gegenwart Gottes in der Natur. Das infinitesimale Verfahren ist in seinen besonderen Anwen-

---

15) Geometria, ante rerum ortum, menti divinae coaeterna, Deus ipse — quid enim in Deo, quod non sit ipse Deus —, exempla Deo creandi mundi suppeditavit, et cum imagine Dei transivit in hominem. *Harm. mundi,* lib. IV, cap. I.

dungen ein Verfahren, das in jeder Ordnung der Erscheinungen die Idee sucht, welche ihnen in Gott entspricht.

Alles dies ist sonach lediglich die Vernunft im Suchen nach ihrem Princip, das auch ihr Ziel ist; es ist die Vernunft, die inmitten der Natur nach der Anschauung Gottes sucht; es ist die Vernunft, die an dem arbeitet, was der heilige Paulus sagt: „Die unsichtbaren Vollkommenheiten Gottes, seine ewige „Macht und Gottheit sind vom Anbeginn der Welt in der ge„schaffenen Natur erkennbar und sichtbar gemacht.“ 16) Lediglich um zu dieser Anschauung zu gelangen, arbeitet die Vernunft. Das Princip der Vernunft in uns, das, was sie treibt, ist ein sehr unentwickeltes Schauen des universalen Logos, ein erster dunkler Eindruck des in uns vorhandenen göttlichen Sinnes; das Ziel der Vernunft, das, was sie sucht, ist ein klares, wenngleich indirectes oder speculatives Schauen Gottes. Gott ist das Princip und das Ziel der Vernunft.

Von dieser Art war denn das infinitesimale Verfahren, welches das siebenzehnte Jahrhundert auf die Naturwissenschaft anwendete. Es ist die Vernunft, wie sie im Endlichen das Unendliche und in der Natur Gott sucht. Es ist die Vernunft, die Gott sucht, ihn mit Erkenntniß der Ursache, mit Frömmigkeit, mit Gebet sucht. Ist Gott lebendig und gegenwärtig, so muß der Geist des Gebetes, der die Seele und den Geist Gott nähert, ihm unterwirft und conformirt, den Geist mit aller Nothwendigkeit weit mehr dem Lichte zuführen, als die Bemühungen des Denkens selbst. Kepler betete, und ohne Zweifel ist er darum das completeste und mächtigste Genie, das sich je mit der Betrachtung der Natur befaßte. Seine Schriften sind von Gebeten durchflochten, die manchmal die größte Erhabenheit und eine Fülle des wahrsten Enthusiasmus athmen; er hatte glühend zu Gott gefleht, er möge ihn mit irgend einer gewichtigen Ent-

16) Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. *Rom.*, I, 20.

deckung begeistern, die das System des Kopernikus bestätigen könne; und dieser Arbeit, die ihm geeignet schien, die unendliche Weisheit und Allmacht seines Schöpfers zu beweisen, hatte er sein ganzes Leben geweiht. Das war der Zweck und Ursprung seines Lebens und seines Berufes. Als er seinen Zweck erreicht sieht, ruft er aus:

„Seit acht Monaten dämmert es in mir; seit drei Monaten „erblicke ich den hellen Tag: seit einigen Tagen schaue ich die „so wunderbare Sonne.... Will man die Zeit davon genau „wissen, es war der 8. März 1618, als mir diese Idee aufging.

„Erfaßt, aber schlecht berechnet, dann als falsch verwor„fen, hat sie sich mir am 15. Mai mit erneüter Lebhaftigkeit „wieder aufgedrängt; und da hat sie die Finsterniß meines Gei„stes vollends zerstreüt. Sie fand sich durch meine Beobach„tungen so vollständig bestätigt, daß es mir vorkam, als träume „ich oder nehme als begründet an, was ich zu begründen suche „— petitio principii —.... Ich überlasse mich meiner Begei„sterung: ich will den Menschen Trotz bieten mit dem unbefan„genen Geständniß, daß ich die goldenen Gefäße der Aegypter „gestohlen habe, um daraus ein Tabernakel für meinen Gott zu „machen. Billigt man mein Thun, so freüt es mich; tadelt „man es, so ertrage ich die Vorwürfe. Immerhin, das Loos „ist geworfen: ich schreibe mein Buch. Was liegt mir daran, „ob mein Buch von der jetzigen Generation oder von einer künf„tigen gelesen wird! Mein Buch wird auf seinen Leser warten. „Hat nicht Gott sechstausend Jahre auf einen Betrachter seiner „Werke gewartet?"

II.

Solcher Maßen wird vom dialektischen Verfahren in einer endlichen Zahl von besonderen Daten unter den Erscheinungen das Gesetz gesucht und gefunden; ein Gesetz, das universell ist und den Charakter des Unendlichen hat, weil es die mögliche Unendlichkeit der einzelnen Fälle beherrscht. Das Verfahren ist

von einem endlichen Datum auf ein mit dem Charakter des Unendlichen markirtes Datum übergegangen.

Zu diesem Zwecke mußte bei dem ersten Anblick der Erscheinungen vor allem von den scheinbaren Vorstellungen, dann von den Accidentien der Beobachtung abstrahirt werden, gleichviel aus welcher von den zwei Quellen diese Accidentien entspringen, ob aus der Irrung in der Beobachtung oder aus der Störung in den Erscheinungen. Sodann mußte, um das Gesetz zu bestimmen und seine Formel herzustellen, von den zufälligen Merkmalen der beobachteten Ellipsen abstrahirt werden, um das wesentliche Merkmal dieser geometrischen Form zu erfassen, eine Arbeit, die im Voraus von der Geometrie vollzogen war und die der Geist ebenso natürlich als rasch vollzogen hat. Hernach ist die Vernunft mittelst der Induction im eigentlichsten Sinne von einer endlichen Zahl besonderer, fast ganz unter das Gesetz fallender Thatsachen zur gewissen Annahme des Gesetzes, des präcisen Gesetzes, das sich über die mögliche Unendlichkeit der einzelnen Fälle erstreckt, übergegangen. Also vorschreitend setzt die Vernunft über einen Abgrund hinweg, über absolut denselben Abgrund, über welchen sie in der Geometrie hinwegsetzt, wenn sie in ihren Schlüssen vom Polygon auf den Kreis, d. h. von einer endlichen Zahl an der Circumferenz befindlicher Punkte auf eine die Circumferenz bildende Unendlichkeit von Punkten übergeht. In beiden Fällen geht sie vom Endlichen auf das Unendliche über, indem sie voraussetzt, daß das endliche Intervall der Punkte aufgehoben ist. Und es ist dies, wie wir unten sehen werden, durch die ganze Infinitesimalmethode gerechtfertigt.

Wie dem auch sein mag, bei dem Gesetze angelangt bleibt die Vernunft nicht stehen, sondern sie sucht unter dem Gesetze die Kraft, jene Kraft, welche das Gesetz aufzulegen und die Erscheinungen hervorzubringen im Stande ist.

Nun ist aber das Gesetz im Verhältniß zu der Kraft oder Ursache das nämliche, was das Bild ist im Verhältniß zum Sein; es ist das, was die Ideen der göttlichen Vollkommenheiten in unserem Geiste im Verhältniß zu Gott sind. Diese Ideen

sind nicht Gott selbst; sie sind nicht das directe Schauen Gottes; sie sind, wie Platon sagte, nur die Abspiegelungen Gottes, die Schatten von Dem, der ist, die erkennbaren Bilder Gottes. Es sind diese Ideen Wirkungen Gottes in uns; und wenn wir sie sehen, so sehen wir nicht direct ihre Ursache selbst. Der Mensch will aber die Ursache sehen, wenn er die Wirkungen sieht. In gleicher Weise wollen wir, wenn die Erscheinungen vor unser Auge treten und wir ihr Gesetz erkennen, deren Ursache wissen und die Kraft erkennen, welche die Thatsachen unter dem Gesetze zusammenhält.

Aber, wunderbar! diese Gesetze sind ein genaues Bild der Ursache und stellen die Natur der Kraft dar; und suchen wir auf die rechte Weise, deduciren wir aus diesen Gesetzen alles das, was sie enthalten und bedeüten, so werden wir zur Erkenntniß dieser Kraft und Ursache gelangen; nur wird sich in unserer Erkenntniß eine Lücke verrathen, die wir bezeichnen werden, nachdem wir all dieses durch das Beispiel der Astronomie erklärt haben.

Wir haben gesehen, wie Kepler die Gesetze der astronomischen Erscheinungen fand. Diese Gesetze sind folgende:

I. Die von dem Radius Vector der Planeten beschriebenen Raüme sind den Zeiten proportional.

II. Die Bahnen der Planeten sind Ellipsen, in deren einem Brennpunkte die Sonne ist.

III. Bei den verschiedenen Planeten sind die Quadrate der Umlaufszeiten den Würfeln der mittleren Distanzen proportionirt.

Wie wir gesehen haben, sind diese Gesetze durch die Anwendung des dialektischen Verfahrens auf die Daten der Beobachtung entdeckt worden. Die Vernunft hat sich von diesem Ausgangspunkt zu einem Princip erhoben, das ihn nicht enthielt, d. h. von einer besonderen Zahl annähernd unter das Gesetz fallender Daten ausgehend, hat die Vernunft das absolute, geometrische, vollkommene Gesetz entdeckt, das die Regel ist für

die Unendlichkeit der möglichen Fälle. Hier angelangt hat aber die Vernunft, sagt Platon, nicht mehr nöthig, sich auf irgend einen in die Sinne fallenden Vorgang zu stützen, sondern sie schreitet von Idee zu Idee, das entwickelnd, was das gefundene Princip enthält; mit anderen Worten: hier kömmt wieder das syllogistische Verfahren an die Reihe und leitet aus dem Gesetze ab, was es einschließt. Dies hat in der Astronomie stattgefunden. Durch die Entwicklung des Identitätsprincips, bloß durch die Deduction, kurz durch den Syllogismus, leitet die Vernunft, wie man offenbar sieht, aus diesen Gesetzen Ideen ab, die darin enthalten sind, die aber der Geist zuvor nicht gewahrt. Und in der Geschichte des menschlichen Geistes ist dies vielleicht das schlagendste Beispiel von dem, was der Syllogismus vermag. Durch eine einfache Deduction, durch das algebraisch angewandte Princip der Identität hat die Vernunft wirklich die ganze Entdeckung Newton's abgeleitet oder hätte sie ableiten können. Sie transformirt die Gesetze Kepler's, sie drückt sie auf ganz verschiedene Weise aus, und, ohne etwas hinzuzufügen, deren Wesen und Inhalt ganz bewahrend, gelangt sie zu bewundernswerthen Schlüssen über die Merkmale der Ursache oder der Kraft, welche den Erscheinungen diese Gesetze gibt.

Auf dem Wege reiner Identität deducirt man aus dem ersten Kepler'schen Gesetze, daß die jeden Planeten in seiner Bahn haltende Kraft beständig zum Centrum der Sonne hingerichtet ist. Sagen: die von dem Radius Vector der Planeten beschriebenen Raüme sind den Zeiten proportional, heißt aussprechen, daß sie eine Kraft zum Centrum der Sonne zu treiben oder hinzuziehen scheine. Aus dem zweiten Gesetze deducirt man, daß die Intensität der Kraft, welche jeden Planeten zur Sonne hin zu treiben oder zu ziehen scheint, im umgekehrten Verhältniß des Quadrats der Entfernungen zur Sonne steht. „Elliptische Bahn und die Kraft im umgekehrten Verhältniß des Quadrats der Entfernungen": diese zwei dem Anscheine nach so verschiedenen Ideen sind in umgewandelter Gestalt das nämliche Gesetz oder die nämliche Idee. Endlich deducirt man aus dem dritten Gesetz, daß bei gleicher Entfernung

vom Centrum der Sonne die Intensität der bewegenden Kraft proportionirt ist der Masse jedes Planeten. Demnach bedeütet die Proportionalität der Quadrate der Zeiten mit den Würfeln der mittleren Distanzen in anderen Ausdrücken wieder jenes andere scheinbar so verschiedene Gesetz, welches von der gesuchten Kraft im Verhältniß der Massen bewirkt wird. [17])

Wenn also durch den Syllogismus aus den drei Kepler'schen Gesetzen die Entdeckung Newton's abgeleitet wird; wenn aus dem gegebenen Gesetze der Erscheinungen die Merkmale der Ursache oder wenigstens alle Merkmale, welche die Ursache haben muß, um diese Gesetze auflegen zu können, auf dem Wege der Identität erschlossen werden; wenn man dergestalt in der Astronomie zur Idee der im umgekehrten Verhältniß des Quadrates der Entfernungen wirkenden allgemeinen Attraction gelangt: ist dann nicht ohne allen Zweifel das bewundernswertheste Beispiel syllogistischer Transformation vorhanden, auf welches man in irgend einer Wissenschaft stoßen könnte?

Indeß haben wir einen Vorbehalt gemacht: wir haben gesagt, es gebe in dieser Erkenntniß der Ursache aus ihren Wirkungen und Gesetzen eine große Lücke. In der That ist diese Lücke von der Art, daß nach allen diesen Raisonnements, nach Newton und selbst in diesem Jahrhunderte noch mehrere Gelehrte die Attraction geleügnet, daß sie behauptet haben, man könne nicht sagen, ob Attraction statthabe oder nicht statthabe; ob die Kraft, welche die Planeten bewege und lenke, attractiv oder repulsiv sei; ob sie dieselben zur Sonne hin treibe oder ziehe, oder ob hier nicht irgend eine rein mechanische Wirkung in Mitte liege, eine analoge mit jener, die Cartesius seinen Wirbeln beilegte. Alles geht so vor sich, sagen die Gegner, als ob Attraction, eine Attraction nach den von Newton gegebenen Gesetzen statthabe; aber es folgt daraus nicht, daß es wirklich eine Attraction gebe. Die Attraction, sagen sie, ist eine Hypothese, die

---

17) Man kann diese Deduction nachsehen in der „Abhandlung über „die Mechanik" von Poisson. Bd. I, S. 432.

von einer anderen, die Erscheinungen und Gesetze ebenso gut erklärenden Hypothese umgestürzt werden kann. So ist denn am Ende diese Attraction ein Geheimniß und gleicht gar sehr den verborgenen Eigenschaften der Alten, die mit so viel Recht aus der Wissenschaft verbannt sind. Es kann also der Fall sein, daß die Sonne und die Planeten, anstatt die vermeintlich beinahe von einer Art attractiven und für jede Materie sympathischen Lebens beseelten Körper zu sein, nichts als einfache, hingedehnte Massen von der Art sind, wie man natürlicher Maßen die Materie auffaßt, in ihrer Bahn durch einfache, von außen kommende mechanische Actionen fortgetrieben, durch Actionen, welche die Wissenschaft eines Tags analysiren und berechnen wird. Auf Maclaurin und Andere gestützt behandeln demzufolge mehrere Physiker, namentlich die Cartesianer und selbst Cardinal Gerdil, die Attraction, gleichwie Kant die Gottesidee in seiner Kritik der reinen Vernunft. Eine sehr gute Idee, eine unvermeidliche Idee, sagt Kant; denn in der That gehen alle Dinge so vor, als ob Gott existirte; aber Gott kann nur eine Idee, ein Gesetz sein, ein Gesetz, dem außer uns die Existenz des wirklichen, actuellen, objectiven Seins, das wir glauben, nicht entsprechen kann. Es bedarf mehr, sagt Kant, es bedarf eines Glaubensactes, der von der praktischen, nicht mehr von der reinen Vernunft kömmt; eines Glaubensactes, welcher die actuelle, objective Existenz des Seins, das der beim Anblick der Thatsachen und Gesetze von unserem Geiste gebildeten Idee entspricht, schlechthin als gewiß annimmt. — Also argumentiren die Gegner. Und ich gestehe: was die Attraction anlangt, so weiß ich keine Antwort zu geben, obwohl ich an die Attraction vollkommen glaube. Soweit dies aber die Existenz Gottes betrifft, da haben wir die Antwort schon gegeben, nämlich: Die reine, von allem natürlichen Glauben, als dem nothwendigen Princip jeder Vernunft, isolirte Vernunft, kann durch Selbstumsturz und Selbstentwurzelung Gott leügnen, das Nichtsein Gottes beweisen. Weil aber eben Gott selbst das nothwendige, von der Vernunft eingeschlossene Princip, weil er nicht bloß ein abstractes Princip ist, sondern ein wirkliches, actuelles, die Vernunft

tragendes und belebendes; weil die Seele von ihm einen gewissen experimentalen Sinn hat, wie der heilige Augustin behauptet;[18]) so folgt daraus, daß die nicht umgestürzte, nicht entwurzelte Vernunft Gott zu gleicher Zeit als wirklich und als ideell berührt und ihn durch ein logisches Verfahren beweis't, welches auf eine experimentale Grundlage gegründet ist. Nicht ebenso verhält es sich mit der Attraction; denn die Attraction ist keine nothwendige Kraft und wirkt überdies durch ihre physische und substantielle Wirklichkeit nicht auf die menschliche Seele oder Vernunft.

Und nichtsdestoweniger besteht zwischen diesen zwei Dingen, zwischen den Schlußfolgerungen, welche Gott beweisen und denen, welche die Attraction darzuthun scheinen, eine Analogie. Und dies darum, weil auf der einen wie auf der anderen Seite eine offenbare Lücke vorhanden ist und der Geist natürlicher Maßen eine Stufe höher forscht. Ja, auf die Thatsachen, dann auf die Gesetze gestützt und in strenger Deduction vorschreitend beweisen wir, daß im Leben der Gestirne alles vor sich gehe, als ob die Attraction mit ihren bekannten Merkmalen existire. Wir sehen aber nicht geradezu, nicht unmittelbar, daß die Attraction existirt, noch was sie an sich in ihrer eigenthümlichen Natur ist: streng genommen kömmt es uns vor, daß jede andere Ursache die nämlichen Wirkungen und die nämlichen Gesetze hervorbringen könnte. Ebenso beweisen wir und zwar in stringenter Weise, daß Gott existirt; denn außer dem abstract verständigen Denken hat unser Geist auch einen gewissen experimentalen Sinn von Gott. Und dessen ungeachtet sehen wir Gott nicht: wir besitzen nicht die directe, unmittelbare Anschauung seiner Wesenheit, seiner Natur.[19]) Wir erkennen in klarer Weise, daß und

---

18) Die Seele des Menschen hat Leben, Licht und Seligkeit nur von der Substanz Gottes selbst: *animam humanam non vegetari, non illuminari, non beatificari, nisi ab ipsa substantia Dei.*

19) Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. I. *Timoth.*, VI, 16.

mit welchen wesentlichen Merkmalen der Wahrheit, Gerechtigkeit, Güte, Unendlichkeit er existirt; aber die Wesenheit und die Substanz des unwandelbaren Seins und seiner Vollkommenheiten schauen wir nicht.

So gibt es denn, sowohl in der Metaphysik als in der Naturwissenschaft, immer eine Lücke, immer noch etwas zu suchen, selbst wenn die Vernunft das dialektische Verfahren so weit getrieben hat, als die Kräfte des menschlichen Geistes es treiben können. Sinn und Tragweite dieser bezeichnenden Thatsachen haben wir schon angedeütet; an einer anderen Stelle werden wir weitlaüfiger davon reden.

Viertes Capitel.

Die Induction in ihrer Anwendung durch Leibnitz.

I.

Mit dem Bisherigen haben wir den dialektischen Proceß oder die Induction in ihrer Anwendung auf die leblose Natur beschrieben; wir haben gezeigt, daß diese Anwendung zur Schöpfung der Wissenschaft geführt hat.

Seine ganze Bestimmtheit und alle seine Eigenthümlichkeiten erweis't jedoch dieses Verfahren vorzugsweise in der Mathematik.

Versuchen wir darum, das mathematische Infinitesimalverfahren zur Erkenntniß zu bringen und darzuthun, daß es im Grunde eben jenes Verfahren ist, mittelst dessen die Metaphysik die Existenz Gottes beweis't.

Da alles, was wir zu sagen haben, um und um bestimmt ist; da es sich hier nicht um eine vage Analogie zwischen diesen zwei Methoden, sondern um eine völlige Identität handelt; da der Infinitesimalcalcul nichts anderes ist als die Anwendung des allgemeinen dialektischen Verfahrens auf die Mathematik: so folgt daraus, daß diese Identität sehr leicht herzustellen sein muß. Um sie den Mathematikern von Fach zu erklären, haben wir auch nur zwei Seiten nöthig. Für die übrigen Leser werden wir sie durch Eingehen auf das Einzelne auseinandersetzen.

Reden wir vorerst zu den Mathematikern.

Es ist möglich, daß man hier den Systemgeist fürchte und den Verdacht schöpfe, daß wir, um die in Rede stehende Identitat besser herzustellen, die Beschreibung des philosophischen Verfahrens unseren Zwecken accommodiren wollten. Deshalb lassen wir einen offenbar unbefangenen Auctor reden, welchen Dutens bei Gelegenheit des Leibnitz'schen Ausspruches: „Die „Vollkommenheiten Gottes sind die unserer Seele, die Grenzen „abgerechnet," anzuführen für gut findet.

„Die Methode," sagt dieser Auctor, „um zur Idee der At„tribute Gottes zu gelangen, ist folgende: Ich betrachte die „Abbilder der göttlichen Attribute im Menschen: ich unterscheide „an den menschlichen Attributen, was sich darin Wirkliches fin„det und was Sache der Begrenztheit ist. In der Idee z. B., „welche ich durch das Bewußtsein von meiner Intelligenz habe, „unterscheide ich die positive Wirklichkeit dieses Vermögens und „seine Begrenzung. Ich unterdrücke diese Grenze und alsbald „tritt (eben dadurch) die Idee der Unendlichkeit an deren Stelle. „Also erhebe ich die Ideen der menschlichen Attribute, bis daß „ich sie in Gott selbst setze. Das Wesentliche dieses Verfahrens „besteht darin, daß man wohl unterscheide, was, obschon be„grenzt in uns, an sich als unbegrenzt gefaßt werden kann." Kurz gesagt, ich gewahre im Endlichen irgend welche positive, aber begrenzte Eigenschaft. Ich unterscheide diese Eigenschaft von dieser Grenze. Im Denken wische ich diese Grenze aus. Es bleibt dann jene nämliche Eigenschaft als unendliche betrachtet. — Ich frage: Gleicht dieses Verfahren nicht ganz und gar jenem, welches die Grundlage des Infinitesimalcalculs ist?

In der That, um das infinitesimale Verhältniß $\frac{dy}{dx}$ zu erkennen, betrachtet man das Verhältniß der endlichen Differenzen $\frac{\Delta y}{\Delta x}$. Man findet, daß dieses letztere Verhältniß gleich ist mit $f' x + X \Delta x$, da X eine Function von x und von Δx ist. Dieser Ausdruck hat zwei Bestandtheile, den einen $f' x$, der unveränderlich bleibt, was auch Δx sein mag, selbst wenn Δx

annullirt wird, und den anderen $X \triangle x$, der sich mit $\triangle x$ vermindert und ganz verschwindet, wenn $\triangle x$ annullirt wird.

Wenn aber $\triangle x$ annullirt wird, so ist das Verhältniß $\frac{\triangle y}{\triangle x}$ nicht mehr ein Verhältniß von endlichen Differenzen; es ist dann im Gegentheile das infinitesimale Verhältniß $\frac{dy}{dx}$, welches man zu erkennen sucht. Man nimmt also an, daß $\triangle x$ Null ist. Folglich ist auch der zweite Ausdruck des Verhältnisses $f' x + X \triangle x$ Null. Es bleibt nur der erste Ausdruck $f' x$ übrig, d. h. genau das gesuchte infinitesimale Verhältniß.

Dies also ist das Infinitesimalverfahren.

Waltet nun da ein Unterschied zwischen diesem mathematischen Verfahren und dem von uns beschriebenen philosophischen Proceß? Auf der einen wie auf der anderen Seite betrachtet man das entsprechende Endliche, um das Unendliche zu erkennen. Auf der einen wie auf der anderen Seite findet man im Endlichen zwei Elemente, ein ständiges und ein veränderliches. Dieses letztere ist das Kennzeichen des Endlichen. Es wird vernichtet, sobald man aus dem Endlichen heraustritt, und man tritt im Denken aus dem Endlichen heraus, sobald man es als vernichtet voraussetzt. Man streicht es also aus und behauptet, daß das Uebrigbleibende wahr ist im Unendlichen.

Wie man sieht, ist dieses in den beiden Fällen ein einziges und ein identisches Verfahren.

II.

Versuchen wir nunmehr, diese Erklärung der Fassungskraft jedes Lesers nahe zu bringen. Wir geizen nach der Ehre, die Idee des Infinitesimalcalculs allen gebildeten Lesern zum Verständniß zu bringen. Es widerstraübt uns der Gedanke, daß es wirklich unmöglich sein sollte, dieses große Geheimniß der neüeren Wissenschaft klar zu machen, und wir unternehmen es mit der Absicht des Gelingens. Zu diesem Zwecke erbitten wir uns aber

von unseren Lesern mehr als eine Lectüre; wir bitten um ein aufmerksames, nur zweistündiges Studium über die etlichen Seiten, die nun folgen sollen. Zwei Stunden, um den fruchtbarsten und wichtigsten Punkt der Logik und der Mathematik zu begreifen, dürfte denn doch nicht zu viel verlangt sein!

Machen wir den Anfang mit einigen historischen Vorerlaüterungen. Es wird genügen, sie aufmerksam zu lesen; alle Einzelnheiten davon zu begreifen, ist nicht einmal nothwendig. Wenn wir zu den Abschnitten kommen, welche studirt werden müssen, wollen wir sie dem Leser bedeüten.

Kepler, der die wahrhafte Induction mit so viel Glück auf die Wissenschaft der sichtbaren Welt angewendet hat, Kepler begann das infinitesimale Princip auf die Geometrie fast ein Jahrhundert vor Leibnitz anzuwenden. Montucla sagt in dieser Hinsicht: „Kepler wagte es zuerst, in der gangbaren wissenschaft„lichen Sprache den Namen und die Idee des Unendlichen in „die Geometrie einzuführen. Er behauptet, daß die geometri„schen Formen, im strengen Sinne genommen, aus einer unend„lichen Vielheit von unendlich kleinen Elementen zusammengesetzt „sind; daß ein Kreis aus einer unendlichen Vielheit von unend„lich kleinen Dreiecken zusammengesetzt ist, die ihre Spitzen im „Centrum haben und deren unendlich kleine Grundlinien die „Elemente der Peripherie sind; daß die Sphäre aus einer unend„lichen Vielheit von Pyramiden besteht, die den Dreiecken des „Kreises analog sind; der Kegel und der Cylinder aus einer „unendlichen Vielheit von Pyramiden oder Prismen, und so „von den übrigen geometrischen Figuren; und aus diesem Be„griffe bewies Kepler auf eine directe und sehr klare Weise die „Wahrheiten, welche bei den Alten so sonderbare und schwer zu „verfolgende Umwege erheischten.“

Diese — zumal seit Leibnitz — leichte, directe und einfache Methode ist in unseren Tagen von einem berühmten Mathematiker die einzige allgemeine Methode des Auffindens und Beweisens in der Mathematik genannt worden, und unter dem Einflusse dieses gefeierten Meisters hatte die Universität dieselbe für den öffentlichen Unterricht obligatorisch zu

machen versucht. In der Praxis jedoch ist dieser von so vielen wackeren Geistern herbeigerufene Fortschritt noch nicht erreicht. Man hält, vielleicht, um mit Fontenelle zu reden, in Folge eines heiligen Schauders vor dem Unendlichen, an der Betrachtung des Endlichen einzig und allein fest; um mehr oder weniger auf den Fußtapfen Lagrange's zu wandeln, ist man bemüht, sich der Idee des Unendlichen zu entschlagen, und dadurch wird der Unterricht in der Elementarmathematik des Lebens, des Lichtes und des raschen Zuges beraubt, den man ihm geben könnte. [1])

Das siebenzehnte Jahrhundert, welches von einem lebendigen Glauben an das Unendliche beseelt war, hat die Mathematik und durch sie die neüeren Wissenschaften in ihrer Gesammtheit so zu sagen geschaffen, indem es die Idee des Unendlichen in dieselben einführte. „Man weiß," sagt Fontenelle, „daß die Entdeckung des Leibnitz unsere Erkenntnisse in das Unendliche hinein und fast über die Grenzen des menschlichen Geistes, „mindestens unendlich weit über jene hinaus führt, in welchen

---

1) Der Leser möge nicht glauben, daß wir es mit privater philosophischer Auctorität uns hier beigehen lassen wollen, die Mathematiker zu schulmeistern, wie Hegel in seinen mathematischen Ausfällen. Daraus, daß wir die Ehre gehabt haben, das Polytechnikum durchzumachen, folgt nicht, daß wir uns für einen großen Mathematiker halten. Was wir beanspruchen, ist höchstens die Hoffnung, mit Aufmerksamkeit und Arbeit das zu begreifen, was die Meister uns lehren. Da aber unsere Meister, die ihrerseits unter allen Meistern hoch angesehen sind, uns in unserer Jugend eine Doctrin gelehrt haben; da diese Doctrin von vielen ausgezeichneten Geistern getheilt wird; da sie die der Erfinder ist, des Kepler und Leibnitz; da sie wenigstens ein Vierteljahrhundert lang von der ganzen Akademie der Wissenschaften und von ganz Eüropa getheilt wird; da es sich endlich einzig und allein um die metaphysische Seite der Wissenschaft handelt: so ist klar, daß wir, Angesichts dieser Meinungsgetheiltheit unter den Meistern, das Recht haben, uns, wie jeder aufmerksame Zuhörer zu einer Partei zu schlagen, insbesondere wenn wir uns der Hoffnung hingeben, möglicher Weise zur Versöhnung der zwei Parteien beizutragen.

„die alte Geometrie eingeschlossen war. Es ist eine ganz neüe, „in unseren Tagen ans Licht getretene, sehr umfangreiche, sehr „subtile, sehr sichere Wissenschaft. Die höchsten, kühnsten, un„erwartetsten Lösungen ergeben sich unter den Schritten Derer, „die sie üben."

Wir haben es schon einmal gesagt: es sind die Heiligen und die Theologen vom Ende des sechszehnten und vom Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts; es ist die große, von der Idee Gottes und des Unendlichen volle, aus den heiligen Antrieben der beschaulichen Seelen unbewußt hervorgegangene Philosophie: diese Theologie und diese Philosophie sind es, welche dem Leibnitz vorzugsweise den Weg bereitet und ihm die Methode dermaßen in die Hände gespielt haben, daß er sie nur in die mathematische Sprache zu übersetzen brauchte.

Wo Leibnitz von seiner Entdeckung redet, gebraucht er selbst einen ganz theologischen Vergleich. Er sagt nämlich S. 121 u. 122 seiner Thodicee: „Sind wir im Zusammenhalt mit „der Unendlichkeit Gottes in Wahrheit nichts, so ist es gerade „das Privilegium seiner unendlichen Weisheit, daß er sich um „das Unendlichkleine auf sehr vollkommene Weise annehmen kann. „Und so sehr auch eine bestimmbare Proportion zwischen diesen „kleinen Dingen und seiner unendlichen Größe unmöglich sein „mag, so bewahren sie doch die Ordnung unter sich und dienen „dem Plane, welchen ihnen Gott vorgezeichnet hat. Und die „Geometer ahmen hierin durch ihre Infinitesimalanalyse so ziem„lich Gott nach, indem sie aus der Vergleichung des Unendlich„kleinen und der unbestimmbaren Größen größere und nutzbringen„dere Wahrheiten ziehen, als man dem Calcul mit bestimmbaren „Größen zumuthen kann."

Wie immer es mit dieser Verwandtschaft stehen mag, in jedem Falle haben wir in unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes gezeigt, daß der gerade Weg des Gebetes, so wie er, gegenüber den falschen Mystikern, von der Kirche definirt worden ist, daß das die Existenz Gottes beweisende metaphysische Verfahren und das Leibnitz'sche Infinitesimalverfahren bis auf ein Haar einander zu gleichen scheinen.

Das geometrische Verfahren besteht wahrhaftig in dem Uebergange vom Endlichen zum Unendlichen und ist gleichfalls auf das Princip gegründet, daß das, was am Endlichen ist, sich — die Schranken abgerechnet — im Unendlichen finde.

Welches ist der Zweck der geometrischen Analysis? Sie hat zum Zweck, das Wesen der Formen, ihre Natur, ihr eigenthümliches Merkmal kennen zu lernen. Was ist aber eine geometrische Form? Eine geometrische Form — ich rede von einer absoluten, continuirlichen, streng mathematischen Form — ist vor allem eine Idee in unserem Geiste. Jedermann weiß, daß in der Natur keine absolute mathematische Form, keine gerade Linie, kein Kreis, keine vollkommene und continuirliche Figur existirt. Die Linien und Oberflächen der Krystalle z. B. sind in der Concretheit weder absolut gerade, noch absolut eben, noch überhaupt continuirlich, sondern aus zwischenraümlich von einander stehenden Punkten gebildet, in endlicher Zahl annäherungsweise zu ebenen Oberflächen und geraden Linien aneinandergereiht. Es gibt also in der Natur schlechterdings gar nichts, was absolut, vollkommen, continuirlich wäre; denn absolut, vollkommen und continuirlich sind synonym mit unendlich. In der That, wenn eine Curve von endlicher Länge wahrhaft continuirlich ist, so folgt daraus, daß sie eine actuell unendliche Zahl von Punkten in sich schließt. Nun existirt aber das Unendliche, Vollkommene, Absolute nur in Gott. Folglich ist ein vollkommener und continuirlicher Kreis keine natürliche Realität, sondern eine Idee, eine für unseren Geist abstracte Idee, die aber ihre Realität in Gott und in Gott allein hat, weil allein in Gott alles, was ist, vollkommen und absolut ist. Und in unseren Augen sind diese Ideen von den vollkommenen und absoluten Figuren, wie alle Theologen und alle Philosophen — von den Sophisten rede ich niemals — anerkennen, diese Ideen können nichts anderes sein, als eine gewisse Erkenntniß Gottes, ein zuverlässiges Schauen Gottes, allerdings kein directes und unmittelbares, wie Malebranche glaubte, sondern ein indirectes und mittelbares: ein Schauen Gottes jedoch, welches, so mittelbar und indirect es sein mag, nicht statthaben könnte, wenn es nicht

Gott in uns hervorbrächte, wenn er nicht die erste Ursache davon wäre, wenn nicht die entsprechenden Realitäten in Gott existirten. Darum eben konnte Kepler mit Platon, mit dem heiligen Augustin und allen christlichen Philosophen das Wort aussprechen: „Die Geometrie ist ewig in Gott" — Geometria ante rerum ortum menti divinae plane coaeterna —.

Diese absoluten Ideen, diese vollkommenen Figuren, deren wirkliches Object nur in Gott ist, die man nur in Gott zu schauen vermag; diese Ideen, welche nach allen Erscheinungs-Formen und unter allen Gesichtspunkten den Charakter des Unendlichen an sich tragen, eben diese Ideen sollen hier analysirt werden. Und in der That nennt Leibnitz seinen Calcul: „die „Analysis des Unendlichen" — Analysis infinitorum —; eine Analysis, die ein Capitel von seinem so ersehnten Werke ausmachte. Es ist dies jenes Werk, nach dessen Erscheinen Malebranche so inständig verlangte und von dem wir nur den Titel haben: De Scientia infiniti.[2]) Wie kann man aber das Unendliche analysiren? Wie kann man durch das Denken in die innerste Natur dieser vollkommenen Formen eindringen, welche, wenn sie vollkommen und absolut continuirlich sind, mit aller Nothwendigkeit sowohl das unendlich Einfache als das unendlich Große zumal, d. h. eine Unendlichkeit von unendlich kleinen, nur eine einzige Form, mit anderen Worten nur eine einzige Idee constituirenden Elementen einschließen?

Wie soll man dieses einfache Element erreichen, das die Einheit, das Gesetz, das eigenthümliche Merkmal dieser Form oder dieser Idee ist, das Element, in welchem sich die ganze Natur und das ganze Gesetz dieser gegebenen Form findet?

Was kann das Gesetz einer Form, einer bestimmten Curve sein? Unstreitig nichts anderes als ihr Entstehungsgesetz. Darunter verstehe ich genau und schlechterdings das Gesetz, welchem gemäß ein Punkt auf den anderen folgt; mit anderen Worten,

---

2) Dank den glücklichen Nachforschungen des Grafen Foucher de Careil, besitzen wir gegenwärtig Fragmente davon.

das Verhältniß zweier einander berührenden Punkte, das Verhältniß, welches zwischen allen einander berührenden Punkten der Curve immer dasselbe bleibt und eben die Einheit, den eigenthümlichen Charakter, das Gesetz oder das Element der gegebenen Curve bildet.

Aber durch das Gesagte vermehrt sich, wie es scheint, die Schwierigkeit. Wie soll man denn in Wirklichkeit ein Element, ein Gesetz analysiren, welches nur das Verhältniß von zwei einander berührenden Punkten ist? Was sind zwei einander berührende geometrische Punkte? Sind sie raümlich distinct und durch was immer für ein endliches Intervall geschieden? Nein; denn sonst würden sie einander nicht berühren. Ganz im Gegentheile würde zwischen beiden eine Unendlichkeit von Punkten bestehen, da jedes beliebige, sie trennende Intervall immer ins Unendliche theilbar ist. Es gibt sonach zwischen zwei einander berührenden Punkten einer idealen und vollkommenen Curve kein Intervall. Mithin fallen die zwei Punkte raümlich zusammen.

Gerade auf dieses Verhältniß und auf diese ideale, raümlich nicht realisirbare Unterscheidung, auf dieses Verhältniß zweier einander berührenden, untrennbaren und untheilbaren Punkte hat sich die Analysis zu werfen. Und eben deshalb nennt Leibnitz sein Verfahren zu gleicher Zeit „Analysis des Untheilbaren" — analysis indivisibilium —, wie „Analysis des Unendlichen" — analysis infinitorum —.

Wie kann aber die Geometrie, wie kann die Vernunft das Verhältniß zweier zusammenfallender Punkte gewinnen, oder was wieder auf die nämliche Frage hinauslaüft: wie kann sie das Continuirliche, das Untheilbare und Unendliche analysiren?

Man höre, wie Leibnitz verfährt. Sein Verfahren geht von der Analysis des Endlichen, des Theilbaren und Discontinuirlichen aus. Er analysirt das Endliche, das Theilbare und Discontinuirliche, welches als Zeichen dem zu analysirenden Unendlichen entspricht. Gleichwie der Beobachter in der Physik seine Untersuchungen auf losgerissenen, discontinuirlichen, in endlicher Zahl vorhandenen Phänomenen anstellt, um das, wenn

es Gesetz ist, continuirliche Gesetz zu finden; ebenso wirft sich Leibnitz zunächst auf das Discontinuirliche, Theilbare und Endliche. Hat er sodann die Eigenschaften des Endlichen, Theilbaren, Discontinuirlichen entdeckt, so sucht er die entsprechende Eigenschaft, welche diese Eigenschaft des Endlichen im Unendlichen voraussetzt.

Er geht vom Endlichen auf das Unendliche über in Kraft des Princips: das Unendliche gleicht dem Endlichen, vorbehaltlich seines unendlichen Charakters; ein Princip, welches er in der Theodicee also ausdrückt: „Die Vollkommenheiten Gottes sind „die unserer Seele, die Grenzen abgerechnet." Dieses Princip ist die Spannfeder, das Verfahren aber ist folgendes: „Um von „dem Endlichen auf das Unendliche überzugehen, reicht es hin, „in allen Eigenschaften des Endlichen das zu vernichten, was „gerade den Charakter des Endlichen ausmacht; was übrig bleibt, „ist wahr im Unendlichen."

Und diese Hypothese, dieses Princip, oder wenn man will, dieses Postulat bewährt sich in der Geometrie in allen Fällen. Einige sind der Ansicht, daß sich die Richtigkeit dieses Verfahrens nicht beweisen lasse, so wenig als die der zwei Stufen der Induction, von denen Royer-Collard spricht; Alle aber sagen, daß es sich in der Geometrie mittelst seiner Anwendungen immer als wahr erzeige: es lös't Fragen, welche jedes andere Verfahren zu lösen nicht im Stande ist; es gibt mit wunderbarer Leichtigkeit die Lösung von dem, was jedes andere Verfahren nur müheselig und langsam lös't.

Kurz, dieses Verfahren gestaltet, wie Fontenelle sagt, die Geometrie um und macht aus ihr eine ganz neüe, an Macht der alten Geometrie unendlich überlegene Wissenschaft.

So verstand Leibnitz den Infinitesimalcalcul, als er an Varignon schrieb [3]): „Wenn Jemand die unendlichen und un„endlich kleinen Linien nicht als streng metaphysisch und als „wirkliche Dinge zuläßt, so kann er sich doch mit Sicherheit

3) *Oeuvres*, t. III, p. 370.

„derselben als idealer Begriffe bedienen. Man kann sagen, das „Unendliche und unendlich Kleine ist dermaßen begründet, daß „in der Geometrie und selbst in der Natur alles so vor sich geht, „als ob beide — das Unendliche und unendlich Kleine — voll„kommene Realitäten wären: Zeüge davon ist nicht bloß unsere „geometrische Analysis des Transcendenten, sondern auch mein „Gesetz der Continuität, in Kraft dessen es erlaubt ist, die „Ruhe als eine unendlich geringe Bewegung und die Coincidenz „als eine unendlich kleine Entfernung zu betrachten, ein Gesetz, „dessen ganze Kraft, wie ich seither bemerkte, nicht hinlänglich „ins Auge gefaßt wurde."

„Im Allgemeinen kann man indessen sagen, daß die ganze „Continuität eine ideale Sache sei und daß es in der Natur „nie etwas gebe, was vollkommen uniforme — continuirliche — „Theile habe; dagegen läßt sich umgekehrt das Reelle nicht voll„kommen vom Ideellen und Abstracten beherrschen; es trifft „sich, daß die Regeln des Endlichen am Unendlichen und vice „versa die Regeln des Unendlichen am Endlichen mit Glück sich „anwenden lassen, wie wenn es ein metaphysisches unendlich „Kleines gebe ..... und dies darum, weil alles von der „Vernunft regiert wird und weil es sonst weder eine Wissen„schaft noch Regeln gäbe, was doch keineswegs mit der Natur „des obersten Princips zusammenstimmen würde."

Fahren wir also weiter. Wir sagen: um das Wesen der mathematischen Formen, oder wenn man will, um das Wesen der Naturgesetze zu erkennen, d. h. um das Continuirliche, Untheilbare, Unendliche zu analysiren, analysirt das Infinitesimal-Verfahren zuvörderst das Discontinuirliche, Theilbare, Endliche. Sodann nimmt es den Eliminationsproceß vor, der alles, was in dem erlangten Resultate zum Endlichen gehört, bei Seite thut, vernichtet; es modificirt dieses Resultat und behauptet endlich, daß dieses also modificirte Resultat wahr ist für das Continuirliche, Untheilbare und Unendliche. Und dies laüft auf die zwei Principien des heiligen Thomas von Aquin hinaus, mittelst deren man sich, wie er sagt, ausgehend von der Natur und geschöpflichen Welt, zur Erkenntniß Gottes erheben kann,

es laüft auf das bekannte doppelte Princip hinaus: „Um Gott „zu erkennen, muß man sich eines Eliminationsprocesses be„dienen. — Was in jedweder Creatur an Vollkommenheit, Güte „und Sein sich findet, alles das ist auf unendliche Weise in „Gott."

III.

Gehen wir zur Thatsache und Anwendung über. Das Vorausgegangene brauchte bloß aufmerksam gelesen zu werden. Hier aber beginnt das Studium, das wir uns von unseren Lesern auszubitten erlauben.

Es handelt sich um eine bestimmte geometrische Linie. Die Bestimmung jeder beliebigen Linie oder Curve ergibt sich aus ihrer Gleichung. Eine Gleichung ist wahrhaft ein Satz, ein Ausspruch, der in algebraischer Sprache die Art und den Charakter einer Curve ausdrückt und formulirt. Die Gleichungen geben die Definition der Curven, indem sie die Entfernungen jedes Punktes der Curve von zwei fixen Linien, die man Achsen heißt, ersehen lassen. Die Distanz des Punktes von der Linie AB — die unten stehende Figur macht es anschaulich — nennt man y, und die Distanz von der Linie AC nennt man x. Wie man ohne Weiteres begreift, machen diese zwei Distanzen die Lage dieses Punktes erkennbar. Ebenso ist durch die Gleichung die Lage aller Punkte der Curve gegeben.

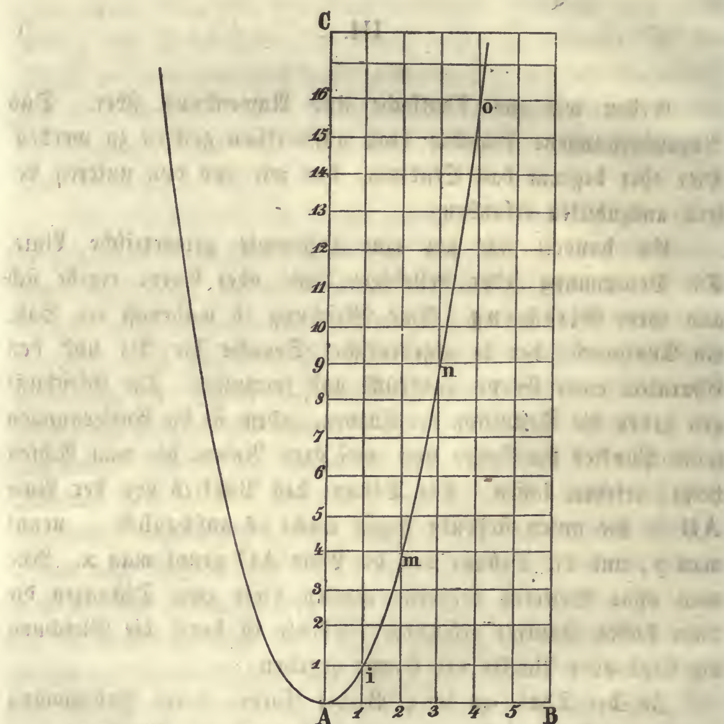
In der That, es sei z. B. die Curve, deren Bestimmung — man erschrecke nicht — gegeben ist durch die Gleichung

$$y = x^2;$$

dies wird ausgesprochen: y ist gleich x der zweiten (Potenz), und es besagt: Für jeden Punkt der gegebenen Curve ist die Distanz von der Linie AB oder die Distanz y das Quadrat der Distanz von der Linie AC oder der Distanz x; und — weil das Quadrat einer Zahl diese Zahl ist multiplicirt mit sich selbst —, so heißt dies wiederum: Ist die Distanz x eines Punktes der Curve = 2, so ist die Distanz y = 4; ist ferner

für einen anderen Punkt die Distanz x = 3, so ist die Distanz y = 9; ist die Distanz x = 4, so ist die Distanz y = 16, und so fort.

Man sieht alsbald, daß diese Bestimmung hinreicht, um



die Curve kennbar zu machen und zu zeichnen. Jeder Leser, der mit einem doppelten Decimeter versehen ist, kann sie selbst zeichnen.

Man nehme den Halbcentimeter als Einheit; zeichne die zwei rechtwinkligen Linien AB und AC auf das Papier; theile mit dem als Einheit genommenen Halbcentimeter die zwei Linien in gleiche Theile; beziffere diese Theilungspunkte und ziehe durch diese Punkte horizontale und verticale Linien, die gleichsam die

Länge- und Breitegrade sein sollen, um darauf die verschiedenen Punkte der Curve zurückzuführen.

Ist dieses geschehen, so versuche man einen ersten Punkt zu bestimmen, z. B. jenen, dessen Distanz x — die Distanz von der Linie AC — gleich ist 2. Offenbar wird sich dieser Punkt so ziemlich auf der zweiten Verticalen finden. Aber auf welcher Höhe? Die Gleichung gibt es an; denn wie wir gesehen haben, will $y = x^2$ sagen, daß, wenn die Distanz $x = 2$ ist, die Distanz y das Quadrat von 2, d. h. 4 sein muß. Der gesuchte Punkt wird sich also auf der vierten horizontalen Linie finden. Es wird der Punkt m sein.

Ebenso wird sich aber der Punkt, dessen Distanz $x = 3$ ist, auf der dritten Verticalen und auf der neünten Horizontalen finden. Es wird der Punkt n sein. Der Punkt, dessen Distanz $x = 4$ ist, wird sich auf der vierten Verticalen und auf der sechszehnten Horizontalen finden. Es wird der Punkt o sein. Der Punkt, dessen Distanz $x = 5$ ist, wird sich auf der fünften Verticalen und auf der fünfundzwanzigsten Horizontalen finden. Es wird der Punkt p sein. Was den Punkt anlangt, dessen Distanz $x = 1$ ist, gleichwie seine Distanz $y = 1$ sein muß multiplicirt mit 1, was 1 gibt; so wird sich derselbe sowohl auf der ersten Verticalen als auch auf der ersten Horizontalen finden. Es wird der Punkt i sein. Und der Punkt, dessen Distanz x = Null ist, d. h. der Punkt der Curve, welcher, wenn er überhaupt sich findet, sich auf der Linie AC selbst finden wird, dieser Punkt wird zur Distanz y gleichfalls Null haben, weil Null multiplicirt mit Null immer Null gibt. Es wird also der Punkt A selbst sein, weil er sich in Nulldistanz von den zwei Linien zugleich finden muß, d. h. auf den zwei Linien zusammen, mit anderen Worten auf dem Punkt A, in dem sie sich schneiden. In gleicher Weise könnte man alle übrigen Punkte der Curve bestimmen.

Man reihe nun alle diese Punkte in einem Zuge zusammen, und die Curve ist gestaltet. Es braucht nicht erklärt zu

werden, wie sie von der anderen Seite der Linie AC genau die nämliche Form annehmen würde. Diese Curve heißt Parabel.

Wie man übrigens sieht, ist diese Curve in ihren beiden Seiten indefinit; denn wenn man für x alle in der indefiniten Reihe der Zahlen möglichen Werthe ansetzt, wird es immer einen entsprechenden Werth von y geben: und dies wird die Zahl x sein multiplicirt mit sich selbst: was sagen will, daß der in Frage stehende Punkt immer möglich, immer wirklich und bestimmt sein wird.

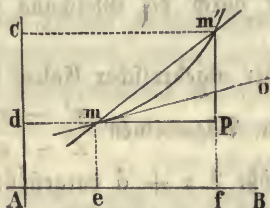
Man begreift, daß es sich nicht mit allen Curven und allen Gleichungen so verhält. Die Gleichung des Kreises z. B. drückt aus, daß es über einen gewissen Werth von x hinaus einen Werth für y nicht mehr gibt und daß folgerichtig die Curve nicht darüber hinausgeht.

Sei dem wie ihm wolle, der Leser muß begriffen haben, wie die Gleichung oder die algebraische Formel $y = x^2$ ihre geometrische Curve bestimmt. Es ist das noch nicht der Infinitesimalcalcul, sondern das, was man die Anwendung der Algebra auf die Geometrie nennt, eine vortreffliche, dem Cartesius zu dankende Entdeckung. Was nun Leibnitz hinzufügt und worauf wir eigentlich hinauskommen wollen, dies besteht im Folgenden.

IV.

Ist eine beliebige Curve gegeben, z. B. die oben gezeichnete, so sucht die Infinitesimalanalysis das innerste Gesetz ihres Entstehens, d. h. das Gesetz des Uebergangs von einem Punkte zum folgenden, mit anderen Worten das Verhältniß zweier continuirlicher, d. i. zweier zusammenfallender Punkte aufzufinden. Und wie wir gesagt haben, studirt sie zu diesem Zwecke die relative Lage zweier durch irgend eine endliche Entfernung getrennter Punkte und entdeckt daraus das Verhältniß zweier aufeinanderfolgender, durch keine Entfernung getrennter Punkte.

Es seien zwei Punkte m und m′ gegeben, deren Entfernungen x und y für m, und x′ und y′ für m′ sind. Man will vor allem



ihre relative Lage erkennen, wenn sie getrennt sind, d. h. die Länge und Richtung der sie verbindenden Linie m m′. Die Länge importirt hier freilich gar nichts, weil man sie bald als Null ansetzen wird; mithin handelt es sich bloß um die Richtung.

Die Richtung der Linie m m′ zu erkennen, ist aber nicht schwer; denn die Geometrie lehrt uns, daß man in einem Dreiecke, wie in dem vorliegenden m′ m p, den Winkel bei m, d. i. die gesuchte Richtung der Linie m m′ erkennt, wenn die zwei Seiten des Dreiecks, m p und m′ p bekannt sind. Dieser Winkel hat sein Maß von dem Verhältnisse der zwei Seiten, d. h. er ist gleich m′ p dividirt durch m p: ein geometrischer Lehrsatz, den der Leser als eine ausgemachte Thatsache annehmen wird. Die zwei gesuchten Seiten m p und m′ p erkennen wir aber aus der Bestimmung der Curve, oder was das Nämliche ist, aus ihrer Gleichung; denn m p ist offenbar die Distanz x′ weniger die Distanz x, was die Algebra so ausdrückt: $mp = x' - x$ (m p ist gleich x der ersten weniger x). Ingleichen m′p ist $y' - y$, algebraisch gesprochen: $m'p = y' - y$ (m′p ist gleich y der ersten weniger y). Nun sagt uns die Geometrie, daß der gesuchte Winkel gleich ist m′p getheilt durch m p, oder was ebenso viel heißt, $y' - y$ getheilt durch $x' - x$, und die Algebra schreibt dies also an:

$$\wedge = \frac{y' - y}{x' - x}$$

Der Winkel ist gleich y der ersten weniger y, getheilt durch x der ersten weniger x.

Indeß ist der also ausgedrückte Winkel der allgemeine Ausdruck für jede Art von Curve. Welches ist dann insbesondere der Winkel für die durch die Gleichung $y = x^2$ vorgestellte Curve?

Ein sehr einfacher algebraischer Calcul [4]) zeigt, daß sich der Winkel, welcher im Allgemeinen $\frac{y' - y}{x' - x}$ heißt, für unsere Curve durch die Größe $2x + d$ dargestellt finde, wenn man unter d die Differenz $x' - x$ versteht.

Demnach ist $2xd + d$ der Werth des gesuchten Winkels. Diese Größe gibt also die relative Richtung der zwei Punkte m und m' zu erkennen, weil sie den Winkel herstellt, welchen die sie verbindende Linie mit der Horizontale AB bildet.

Fassen wir wohl auf, woran wir sind. Wir wollen die relative Richtung von zwei durch eine endliche Distanz getrennten Punkten m und m' erkennen, um zur Erkenntniß des Verhältnisses zweier Punkte zu gelangen, die durch keine Distanz oder, wie Leibnitz sich ausdrückte, durch eine unendlich kleine Distanz von einander getrennt sind.

---

4) Um für das Auge klarer zu reden, wollen wir mit d, dem Anfangsbuchstaben des Wortes Differenz, die Differenz $x' - x$, d. h. die Linie mp bezeichnen. Dies sagt dann offenbar: x' ist gleich $x + d$.

Weil es nun wahr ist für jeden Punkt der Curve, daß y gleich ist x zum Quadrat erhoben, so folgt daraus, daß y' gleich sein muß x' zum Quadrat erhoben, d. h. $x + d$ zum Quadrat erhoben oder $x + d$ multiplicirt mit sich selbst.

Zufolge der algebraischen Multiplicationsregel, die der Leser als Factum annehmen wird, findet man, daß $x + d$ mit sich selbst multiplicirt gleich ist $x^2 + 2xd + d^2$. Das ist der Werth von y' und man wird schreiben müssen: $y' = x^2 + 2xd + d^2$. Was wird aber dann der Werth von $y' - y$ sein? Offenbar reicht es hin, x^2 von $x^2 + 2xd + d^2$ abzuschneiden, was den Ausdruck $2xd + d^2$ gibt. Folglich muß $\frac{y' - y}{x' - x}$ sein $\frac{2xd + d^2}{d}$ oder $2x + d$.

Wir sind nun dem Ziele nahe; denn wir brauchen jetzt nur mehr aufmerksam zu betrachten, was die Größe $2x + d$ besagen will.

Diese Größe besteht aus zwei Theilen: der eine $2x$ ändert sich evidenter Maßen nicht, wenn der Punkt m' dem Punkte m sich nähert, weil, wenn m nicht von der Stelle rückt, seine Distanz x die nämliche bleibt, gleichwie $2x$. Folglich vermindert sich in diesem Falle offenbar der andere Theil d, welcher gleich ist $x' - x$; denn es vermindert sich x' und daher muß sich nothwendig auch die Differenz $x' - x$ oder d vermindern. Es läßt sich demnach das Verhältniß oder die relative Lage zweier durch eine endliche Distanz getrennter Punkte durch zwei Ausdrücke darstellen, durch einen, der sich nicht ändert, wenn der eine von den Punkten gleichviel wie viel immer sich nähert; durch den anderen, der sich dagegen vermindert und im strengen Sinne mehr und mehr Null wird, je vollständiger sie zusammenfallen. Um also das Verhältniß zweier Punkte in ihrem Zusammenfallen zu bekommen, genügt es zu wissen, wie dieses Verhältniß beschaffen ist, wenn die Punkte getrennt liegen, und in diesem Verhältnisse das die endliche Distanz Feststellende auszustreichen. Was dann übrig bleibt, ist wahr, wenn es keine Distanz mehr gibt oder wenn die Punkte in unendlicher Weise genähert sind, wie sich Leibnitz ausdrückt. Wie wir nun gesehen haben, stellt das Verhältniß $2x + d$ den Winkel dar, welcher von der die zwei Punkte m und m' verbindenden Linie gebildet wird; mit anderen Worten, von dieser Größe wird die Richtung der durch die zwei Punkte gehenden unbegrenzten geraden Linie ausgedrückt oder bestimmt. Wenn die zwei Punkte getrennt sind, hat diese unbegrenzte Linie mm' die von der Figur veranschaulichte Richtung und es ist zwischen den zwei Punkten ein endlicher Theil von ihr begriffen. Wenn die zwei Punkte sich nähern, so nimmt diese Linie ihre Wendung auf den Punkt m und nähert sich der Richtung mo. Wenn die zwei Punkte zusammenfallen, so ist der Theil der zwischen den zwei Punkten begriffenen Linie im strengen Sinne Null; aber gleichwohl bleibt die Linie durch diese zwei, in der Idee

distincten, wenn auch im Raume verschmolzenen Punkte bestimmt. Sie hat genau die Richtung mo, welche von der Größe 2 x, dem Werthe des Winkels om, bestimmt wird.

Um also das Unendlichkleine zu erkennen, hat man das Endliche analysirt. Man hat an dem, was das Endliche darbot, den Charakter des Endlichen gestrichen, und was übrig bleibt, hat sich für das infinitesimale Element, d. h. für die Analysis und Erkenntniß des Untheilbaren und Unendlichen als wahr erwiesen. Man hat das Discontinuirliche, Theilbare, Endliche analysirt und darin das Gesetz des Continuirlichen, Untheilbaren, Unendlichkleinen entdeckt.

Auch ist nicht zu übersehen, daß diese ganze Beweisführung keineswegs von dem besonderen hier ausgewählten Beispiele abhängig ist; denn wie die gegebene Gleichung immer beschaffen sein mag, in allen Fällen besteht der Ausdruck, welcher die relative Richtung der zwei Punkte darstellt, durchweg aus zwei Theilen, aus dem einen nicht veränderlichen und aus dem anderen, der sich mit der Distanz der zwei Punkte vermindert und Null wird, wenn sie zusammenfallen. Dies wird von der Algebra in folgender allgemeinen Formel, die auf alle möglichen Curven anwendbar ist, ausgedrückt: $f' x + X \triangle x$. Es ist gar nicht nothwendig, daß der Leser diese Formel begreife: es reicht hin, wenn er mit eigenen Augen sieht, daß sie aus zwei Ausdrücken besteht, aus dem einen $f' x$ und dem anderen $X \triangle x$. Der erste Ausdruck $f' x$ ändert sich nicht, wenn sich die zwei Punkte nähern; der zweite $X \triangle x$ vermindert sich allemal in diesem Falle und wird gänzlich Null, wenn sie sich berühren: so daß die Nullificirung des zweiten Ausdrucks unser Denken in allen Fällen ins Unveränderliche, ins Unendlichkleine, über die Discontinuität hinaus in die Continuität, über die veränderliche Größe hinaus ins Unendliche versetzt.

Und wenn wir nachweisen, daß die Infinitesimalanalysis sich von der Betrachtung des Endlichen zur Idee und Erkenntniß des Unendlichkleinen erhebt, so können wir, wie man wohl begreifen muß, schlechterdings sagen, daß sie sich von dem Anblick des Endlichen zu dem Anblick des Unendlichen, sei es des

Unendlichen als des Einfachen oder des Unendlichen als der Größe, erhebt.

Wirklich befaßt die geometrische Infinitesimalidee diese zwei Seiten des Unendlichen immer untheilbar in sich; denn sie besteht, wie wir gesehen haben, darin, daß die Linien, die Flächen, die Körper als aus einer unendlichen Vielheit von unendlich kleinen Elementen zusammengesetzt betrachtet werden. Von dem Augenblicke an, wo der Geist aus dem Endlichen, aus der Größe, die stets wachsen oder abnehmen kann, heraus tritt, schreitet er von zwei Seiten ins Unendliche hinüber, das weder abnehmen noch wachsen kann; er schreitet, wie Pascal sagt, in die zwei Unendlichkeiten hinüber; er schreitet, wie Leibnitz bemerkt, hinüber in jene zwei Extremitäten der Größe außerhalb der Größe, in das Unendliche nach seiner Einfachheit und nach seiner Unermeßlichkeit genommen.

Nunmehr ist der Leser in den Stand gesetzt, die Identität dieses mathematischen Infinitesimalverfahrens und des allgemeinen logischen Verfahrens zu begreifen, jenes Verfahrens, das wir den Fundamentalproceß des vernünftigen Lebens nennen und vermöge dessen alle großen Philosophen die Existenz Gottes und seiner Attribute bewiesen haben.

Man sieht, wie Leibnitz in der Theodicee und in der Geometrie genau eine und dieselbe Methode hat, wenn er von der einen Seite sagt: „Die Vollkommenheiten Gottes sind die „unserer Seele, die Grenze abgerechnet;" und von der anderen Seite: „Die Regeln des Endlichen lassen sich immer auf das „Unendliche anwenden und umgekehrt;" und wenn er diese Regel wirklich applicirt, indem er vom geometrischen Unendlichen behauptet, was er im Endlichen gewahrt, nachdem er die Grenze oder den Charakter des Endlichen aufgehoben hat.

Der Leser kann folglich selbst urtheilen, ob das eben über den Infinitesimalcalcul Auseinandergesetzte nicht ganz genau mit dem Verfahren identisch ist, durch welches wir die Existenz Gottes und seiner Attribute bewiesen haben. Und damit dieser Vergleich zwischen dem geometrischen und dem metaphysischen Verfahren seine ganze Inhaltsfülle entfalte, geben wir hier

nochmals sammt dem lateinischen Texte die kurze Beschreibung des metaphysischen Verfahrens, wie sie nicht von uns selbst, sondern von einem offenbar unparteiischen Auctor zusammengefaßt ist.

„Die Methode," sagt dieser Auctor, „um zur Idee der göttlichen Attribute zu gelangen, ist folgende. Ich betrachte die „Abbilder der göttlichen Attribute im Menschen; ich unterscheide „an den menschlichen Attributen, was sich darin Wirkliches findet und was Sache der Begrenztheit ist. In der Idee z. B., „die ich durch das Selbstbewußtsein von meiner Intelligenz „habe, unterscheide ich die positive Wirklichkeit dieses Vermögens und seine Begrenzung. Ich unterdrücke diese Grenze und „alsbald tritt die Idee der Unendlichkeit an deren Stelle. Also „erhebe ich die Ideen der menschlichen Attribute, bis daß ich „sie in Gott selbst setze. — Das Wesentliche dieses Verfahrens „besteht darin, daß man wohl unterscheide, was, obschon begrenzt in uns, an sich als unbegrenzt gefaßt werden kann." [5])

Das Endliche betrachten, um das Unendliche zu erkennen; das Endliche als Beispiel oder als Zeichen des Unendlichen nehmen; in diesem Endlichen das, was wesenhaft, reell und positiv ist, von dem unterscheiden, was, wie auch Cartesius erklärt, nur die Grenze [6]) ist, eine Grenze, die in dem Maße ver-

5) Bilfingerius: *Dilucid. philosoph.*, sect. IV, §. 118. Modus investigandi notiones attributorum divinorum hic est. . . . . Ad exempla illorum inter homines obvia attendendum est. Operam dabo, ut in exemplis *discernam quid proprie reale sit, quid limitationi debitum.* Sic in idea, quam de intellectu et conscientia interna sollicite instituta hausi, *distinguere oportet id quod reale est,* in ea facultate, *ab eo quod limitatum est.* Tunc vero vice limitationis *adjungo ideam infinitudinis.* Ita licet attributorum nostrorum ideas evehere, ut et Deo tribui illas non indecorum sit. Praecipuum igitur hoc puto in omni hac causa, ut indagem, *quid in attributis nostris sit quod etsi in nobis limitatum sit, in sese tamen ideam infinitudinis admittat.*

6) Die Mathematiker werden begreifen, daß hier das Wort Grenze einen ganz anderen Sinn hat als in der Geometrie. Von unserem metaphysischen Gesichtspunkte aus nennen wir hier Grenze nicht mehr

schwindet, als der Gedanke sich zum Unendlichen erhebt, und die gleich Null wird, wenn er es berührt; eine Grenze, die eben dadurch, daß sie annullirt wird, in den aus dem Endlichen geschöpften Begriff den Charakter des Unendlichen einführt: dies, ja all dies und nur dies ist das metaphysische Verfahren.

Nun betrachtet eben auch der Infinitesimalcalcul das Endliche, um das Unendliche zu analysiren; er ergreift das Endliche als ein Beispiel des Unendlichen; er unterscheidet an diesem Endlichen zwei Ausdrücke, den einen wesentlichen, unveränderlichen — $f' x$ — und den anderen zufälligen und wandelbaren — $X \triangle x$ —, der in dem Maße sich vermindert, als man dem Unendlichen sich nähert, und der gleich Null wird, wenn man es berührt, oder vielmehr der, in der Hypothesis annullirt, eben dadurch in den aus dem Endlichen geschöpften Begriff den Charakter des Unendlichen einführt. Dies ist das geometrische Infinitesimalverfahren.

Die Identität des Verfahrens für die Metaphysik und für die Geometrie ist sonach unleügbar herausgestellt.

---

das äußerste Ziel, zu welchem hin die wachsende oder abnehmende Größe convergirt, sondern im Gegentheile das Intervall, durch welches die annähernde Größe von diesem finalen Ziel getrennt wird.

Fünftes Capitel.

Erwägungen über die geometrische Induction.

I.

Aus dem bisher Gesagten ergeben sich wichtige und zahlreiche Schlußfolgen. Zunächst resultirt daraus, daß die Vernunft nicht bloß ein Verfahren hat; sie hat deren zwei, die gleichmäßig strenge sind, obschon das zweite fruchtbarer und mächtiger ist. Das syllogistische Verfahren geht in seinen Folgerungen vom Identischen zum Identischen. Es tritt aus seinem Ausgangspunkte nicht heraus, es erhebt sich nie höher als sein Ausgangspunkt. Es entwickelt, was man hatte. Das andere Verfahren, der dialektische Proceß, geht und erschwingt sich vom Identischen zum Verschiedenen und erhebt sich höher als sein Ausgangspunkt; es entwickelt nicht bloß, sondern macht Eroberungen.

Es ist dieses Verfahren dasjenige, welches über dem Anblick der Welt und der Seele, die als Ausgangspunkte, nicht als Principien der Deduction genommen werden, die Existenz Gottes, der über diesen Ausgangspunkten unendlich erhabenen Gottheit beweis't. Nicht bloß vom Identischen zum Verschiedenen erhebt sich dieses Verfahren, sondern vom Endlichen zum Unendlichen. Es ist im Grunde ganz das Verfahren der Poesie,

die in allem das makellose Schöne und das unbegrenzte Gute sucht. Es ist ganz das Verfahren des Herzens und der Imagination. Es ist das Verfahren des Gebetes, und es erweis't sich dieser Fundamentalact des vernünftigen Lebens auch als das fruchtbarste Verfahren der Geometrie. Daraus folgt, daß alle diese Dinge solidarisch mit einander verbunden sind und daß, wie Leibnitz sagt, „überall Harmonie, Geometrie, Metaphysik, „Moral zu finden ist." Es folgt daraus, daß die Poesie in ihrem Wesen ebenso wahr ist als die Geometrie, und daß der metaphysische Beweis für die Existenz Gottes mathematische Strenge hat.

Ferner folgt daraus, daß es im menschlichen Geiste ein universales und principales Verfahren gibt, das nicht genugsam gekannt war, das sich anjetzt mehr als in der Vergangenheit ins Licht gesetzt findet und das, wird es, wie wir hoffen, insgemein in die Logik eingeführt, der Logik, die nur Füße hatte, Flügel verleihen wird. Ich rede hier immer nur von der elementaren und theoretischen Logik, wie man sie in unseren Tagen gewöhnlich treibt. Die praktische Logik des Volkes, sowie die praktische und theoretische Logik der Philosophen ersten Ranges, hat immer Flügel gehabt. Aber die Mittelclasse der Denker arbeitet, namentlich seit dem achtzehnten Jahrhunderte daran, diese Flügel abzuschneiden, und es hatte den Anschein, als ob es ihr gelungen sei. Sie muß ihren Fehler oder, um es besser zu sagen, ihr Verbrechen erkennen.

Daraus ergibt sich noch eine andere Schlußfolge, auf welche etwas weitlaüfiger einzugehen wir für gut halten. Es wird nämlich in Folge dessen die bis jetzt so schwierige und so dunkle Metaphysik des Infinitesimalcalculs ins vollste Licht gesetzt.

Warum sagen noch immer viele Geometer, die Methode des Leibnitz, des Erfinders der Infinitesimalanalysis, sei nicht rigoros? Diese Geometer reden also, weil sie etwas Falsches voraussetzen, daß nämlich die Vernunft nur ein Verfahren, nur den Syllogismus habe. Da nun Leibnitz hier ganz und gar das andere Vernunftverfahren anwendet, so sagt man eben darum, sein Gang sei kein strenger, weil man die Existenz

dieses principalen Vernunftverfahrens ignorirt. Und weil dieses Verfahren ganz und gar das der Erfindungslogik ist, so erklärt sich nach einem geistreichen Ausspruch des Gelehrten, welcher in unseren Tagen über Geometrie am beßten schreibt, die Erscheinung, daß man die Entdeckungen der Erfinder annimmt, ihre Beweise aber haüfig verwirft, „als hätten sie schlecht erfunden, „was sie so gut entdeckten." [1]) Darüber macht ein anderer Geometer, in welchem die Wissenschaft mit Philosophie gepaart ist, die sehr richtige Bemerkung, daß man mit dieser Disposition zur folgerechten Strenge unstreitig öfters Mißbrauch getrieben hat; daß das Verfahren, vermöge dessen der Geist neüe Wahrheiten erfaßt, oft sehr verschieden ist von dem Verfahren, vermöge dessen der Geist die Wahrheiten unter einander logisch und demonstrativ verbindet, und daß die meisten Wahrheiten von Gewicht anfänglich mit Hilfe „jenes **philosophischen Sinnes**, „der dem strengen Beweise vorausgeht," [2]) ahnungsmäßig aufgespürt worden sind.

---

1) M. Poinsot: *Théorie nouvelle de la rotation des corps.*

2) Cournot: *Essai sur les fondements de nos connaissances*, t. II, p. 76.

Wir bedauern, daß der Auctor in diesem Werke die Eigenschaft „strenge" nur der syllogistischen Beweisführung vorbehält. Denn im Uebrigen stellt er mehr als hinreichend fest, daß die Vernunft nicht bloß ein Verfahren, den Syllogismus oder die Entwicklung des Princips der Identität oder des Widerspruchs habe, sondern daß es ein anderes fundamentales, ein von wegen seiner Nothwendigkeit und seiner Fruchtbarkeit fundamentales Verfahren gebe, und daß dieses Verfahren Induction genannt werden müsse. Bis hieher lautet alles so, wie wir es lehren. Dagegen können wir nicht genug bedauern, constatiren zu müssen, daß der Auctor diese Induction „die „probable philosophische Induction" nennt und daß er nicht das Herz gehabt hat, dieser großen Thatsache des menschlichen Geistes ins Gesicht zu schauen, um anzuerkennen, daß das Verfahren, welches, mehr als das andere, den Geist zur Wahrheit führt, nicht minder vernünftig noch minder zuverlässig sei als das andere, und daß er kein Recht habe, dem Syllogismus allein länger das gewichtige und ernste Epitheton „strenge" beizulegen.

Wie dem immer sein mag, wir behaupten, daß nunmehr die Philosophie des Infinitesimalcalculs lichtvoll werden kann, und daß man zu diesem Zwecke nur ein Wort zu sagen und nur eine einzige Wahrheit zu begreifen braucht, nämlich: daß die Infinitesimalanalysis, wie wir dargethan haben, nichts anderes ist, als die Anwendung des einen von den zwei wesentlichen Vernunftverfahren auf die Mathematik. Man hat nur zu sagen, daß diese Methode wahrhaft vernünftig, zuverlässig, strenge ist: und was das Resultat anlangt, so braucht man, weil dieses Vernunftverfahren genau in der Erkenntniß des Unendlichen mittelst des Endlichen besteht, lediglich einzuraümen, daß die Infinitesimalanalysis das Untheilbare und Unendliche, wie Leibnitz sagte, wirklich analysirt. 3)

II.

Aber was ist denn das Unendliche? wird man fragen. Was ist dieses unendlich kleine Element? Ist es eine Realität? Exi-

---

Und dessenungeachtet kann man der Wahrheit nicht leicht näher kommen, als unser Auctor in der folgenden sehr beachtenswerthen Stelle: „In solcher Weise kann der logische Beweis, der aus der Verkettung „der Sätze des Syllogismus resultirt, zur Vorbedingung eine philo-„sophische Induction und zur Grundlage eine Wahrscheinlichkeit haben, „aber eine Wahrscheinlichkeit von der Ordnung jener Wahrscheinlich-„keiten, die der Vernunft die Befriedigung abnöthigen." (*Essai* etc. t. II, p. 82.)

3) Das Unendliche erkennen und analysiren, und das Unendliche begreifen ist zweierlei. Das Unendliche ist unbegreifbar, wie Gott selbst. Der Mensch kann und soll Gott erkennen, aber ihn begreifen kann er **nicht**. Wir werden das Unendliche nie begreifen, selbst wenn wir es dahinbringen, daß wir mehrere klare Wahrheiten über die Natur des Unendlichen und über seine Beziehungen zum Endlichen erkennen. Daher wird die unbegreifliche Seite des Infinitesimalcalculs als solche immer fortbestehen, wenn man auch mit uns darin nichts anderes erblickt, als die einfache und strenge Anwendung des einen von den zwei Vernunftverfahren.

stirt es in der Natur? Ist es eine sehr kleine Größe? Ist es etwas oder ist es nichts? Mit unseren theüeren und berühmten Lehrern Ampère und Poisson antworten wir: das infinitesimale Element ist nicht eine sehr kleine Größe; es ist ganz und gar keine Größe. Als Größe ist das infinitesimale Element absolut Null.

Es ist uns, als ob wir Ampère in seinem Cursus der Mechanik heüte noch mit Unwillen ausrufen hörten: „Nein! „nein! es ist nicht sehr klein, es ist Null, es ist absolut Null!" In der That, hier gibt es keine Größe. Es findet nur Statt, was Leibnitz „die zwei Extremitäten der Größe außerhalb der „Größe, die Größe umhüllend" nennt; es hat das Unendliche in seiner Einfachheit, das Unendliche in seiner Unermeßlichkeit Statt. „Bei mir," schreibt Leibnitz an einer anderen Stelle an Fontenelle, „bei mir ist das Unendliche kein G a n z e s und das unendlich „Kleine ist keine Größe." [4]) Wenn aber das infinitesimale Element keine Größe ist, was ist es dann? E s i s t e i n e I d e e; eine Idee, sage ich, und das ist genug! Und wenn alles Ideale reell ist, so ist es eine Realität. Wird es aber eine in der Natur vorkommende Realität sein? Ich antworte: nein, wenn man unter Natur die geschaffene Natur versteht. Ich antworte: ja, wenn es die ungeschaffene Natur gilt. Ja, der abstracten Idee, welche wir von dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen haben, entspricht eine Realität, die im Bereich der Dinge, in Gott, in dem wirklich und actuell Unendlichen existirt. Die Idee, welche wir davon haben, ist, wie jede Idee, ein zuverlässiges, indirectes und mittelbares Schauen Gottes; aber diese, wenn gleich indirecte und mittelbare, Idee beweis't die Existenz ihres Objectes in Gott. Dieses Object, von welchem wir nur den Abglanz in uns haben, sind die Gesetze und Ideen der geometrischen Formen, so, wie diese Ideen und Gesetze in Gott existiren können; in diesem Sinne und von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet muß, wie alles, was in uns die Idee des Un-

---

4) Lettres et opuscules inédits de Leibnitz (*Foucher de Careil*), p. 234.

endlichen hervorbringt, so auch der Infinitesimalcalcul, gleich jeder anderen auf ihr Ziel hinausgetriebenen Wissenschaft, zu dem Beweis für die Existenz Gottes führen.

III.

Allein das bewunderungswürdige Verfahren läßt sich nicht bloß auf die Formen anwenden; es läßt sich auch auf die Bewegungen anwenden; woraus dann folgt, daß es nicht nur zum Abstracten gelangt — denn die Gesetze der Formen könnte man für reine Abstractionen halten —; sondern man sieht, daß das Infinitesimalverfahren auch die Substanz und das Princip einer concreten, wirklichen, actuellen Erscheinung berührt, nämlich die Bewegung. Was ist das infinitesimale Element einer, gleichviel welchen, Bewegung? Was sind diese unendlich kleinen Bewegungen, die sich nicht verrücken? Was sind sie anderes, als die Principien der Bewegung? Ja, diese unbeweglichen Principien der Bewegung, diese Principien der über alle Ausdehnung erhabenen Ausdehnung, diese Principien der über Zeit und Maß erhabenen Dauer, sie sind die im Hintergrunde des Raumes durchscheinende Unermeßlichkeit selbst, die im Hintergrunde der Zeit, ihrem geschaffenen Bilde, durchscheinende Ewigkeit und die unendliche Kraft Gottes im Hintergrunde der endlichen Kräfte und Bewegungen. Die Vernunft berührt hier also den unbeweglichen Beweger, der durch seine Kraft auf die, wie jedes Geschöpf, in ihm sich bewegende Materie wirkt.

Das infinitesimale Element existirt nicht in der geschaffenen Natur, weil nichts Geschaffenes unendlich ist. Aber es hat Existenz in Gott. Die unbeweglichen Principien der Bewegung, welche die Bewegung hervorbringen, ohne aus der Unbeweglichkeit herauszutreten, die einfachen und untheilbaren Principien der Ausdehnung, welche die theilbare Ausdehnung hervorbringen, ohne die Einfachheit zu verlieren, jene ewigen Principien der Zeit, welche die successive Dauer hervorbringen, ohne in die Succession einzutreten und ohne die Ewigkeit zu verlassen:

diese Principien sind die göttlichen und schöpferischen Ideen, die in Gott und Gott sind.

Hier nun begreift man den Ursprung der zwei Gesichtspunkte, zwischen welchen die Geometer über den Begriff des unendlich Kleinen getheilt sind. Die einen bestehen darauf, daß es ein unendlich Kleines nicht gibt; die anderen behaupten, daß das unendlich Kleine in der Natur existirt. Wollte man den ersteren Gesichtspunkt auf die schlimme Seite deüten, so würde er den Atheismus in sich fassen; und wollte man den letzteren im schlimmen Sinne nehmen, so würde er den Pantheismus in sich begreifen. Faßt man aber beide Gesichtspunkte im guten Sinne, so steht die Wahrheit, zwischen welcher sie getheilt sind, vor unseren Augen. Das unendlich Kleine, d. h. die einfachen, schöpferischen und hinterlaglichen Principien der Zeit, des Raumes und der Bewegung existiren nicht in der geschaffenen Natur, sondern sie existiren in der ungeschaffenen. Die von beiden Seiten vorgebrachten sehr starken Beweisgründe, mit welchen man die zwei scheinbar entgegengesetzten Thesen stützt, verhelfen uns, wenn man sie zusammen nimmt, zur Feststellung der unsrigen. So rückt Leibnitz, wenn er sagt, daß die Materie nicht bloß ins Unendliche theilbar, sondern auch wirklich ins Unendliche getheilt sei, mit einem offenbar falschen Satze hervor. [5]) Denn er sagt, daß das unendlich Kleine in der geschaffenen Natur, in der Materie existire. Es gehört nicht viel dazu, ihm nachzuweisen, daß er hier, von einer Imagination betrogen, die concrete Materie mit der idealen Ausdehnung, die im Denken und nur im Denken allein ins Unendliche theilbar ist, verwechselt. Wenn man auf der anderen Seite behauptet, das unendlich Kleine existire nicht und sei nur eine Abstraction; dann muß man sich die Frage stellen, warum in der Zeit, im Raume und in der Bewegung alles so vorgehe, als ob diese Principien existirten? Warum hat die davon gewonnene Erkenntniß der Mathematik eine unberechenbare Macht verliehen?

---

5) Lettres et opuscules inédits de Leibnitz (*Foucher de Careil*), p. 121.

Man geht noch weiter. Man stellt mit Fontenelle, mit Leibnitz, mit allen Gelehrten, die zum Triumphe der Infinitesimalmethode beigetragen haben, mit Poisson und Anderen, mit Cournot die Frage, warum man die Infinitesimalmethode nur für ein geistvolles Kunststück ansehen sollte, während es doch evident ist, daß sie ist „der natürliche Ausdruck der Entstehungsweise „der physischen Größen, die durch Elemente wachsen, welche „kleiner sind als jede endliche Größe." [6]) Man stellt die Frage, ob die Zeit, welche zwischen zwei Punkten der Dauer verfließt, nicht wirklich durch alle Punkte, durch alle in wirklich unendlicher Zahl untheilbaren Momente geht, durch welche die zwei verschiedenen Zeiten getrennt sind; man stellt die Frage, ob ein Bewegliches, das einen endlichen Raum durchlaüft, nicht wirklich von einem Punkt zum anderen übergeht, indem es auf eine continuirliche Weise das ganze Intervall durchschreitet, und ob es nicht durch die eigene Bewegung die actuell und wirklich unendliche Vielheit der zwischen den gegebenen Punkten existirenden Lagen mitbetroffen hat.

„Auf die Idee des unendlich Kleinen wird man gebracht," sagt Poisson, „wenn man die successiven Veränderungen einer „dem Continuitätsgesetze unterworfenen Größe betrachtet. So „wächs't die Zeit in kleineren Abstufungen, als jedes bestimm„bare Intervall ist, so klein es auch immer sein mag. In „gleicher Weise wachsen die von den verschiedenen Pünkten eines „Körpers durchschrittenen Raüme durch das unendlich Kleine, „denn jeder Punkt kann von einem Punkt zu einem anderen „nicht gehen, ohne alle dazwischenliegenden Lagen zu durchschrei„ten; und man kann zwischen zwei successiven Lagen keine, wenn „auch noch so winzig angenommene Distanz bestimmen. Das „unendlich Kleine hat also eine wirkliche Existenz; es ist nicht „bloß ein imaginäres Auffindungsmittel der Geometer." [7])

---

6) *Cournot*, t. I, p. 86.

7) Poisson; *Traité de mécanique*, t. I, p. 14, 2. Ausgabe.

Hier haben wir also das unendlich Kleine in thatsächlicher Wirksamkeit. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, die Dauer und ebenso der Raum ist ganz evidenter Maßen ins Unendliche theilbar. Mithin muß ein concretes Sein, das in der Zeit und im Raume vorrückt, das Unendliche durchschreiten. Wenn also z. B. die Erde wieder ein Jahr verlebt hat, wenn sie ihre Bahn einmal mehr durchlaufen hat, so hat sie offenbar alle untheilbaren Momente des Jahres und alle Punkte ihrer unermeßlichen Ellipse in wirklich unendlicher Zahl durchschritten. Man hat hier nicht bloß eine abstracte Zeit, noch eine abstracte und ideale Ellipse vor sich; man hat hier eine wirklich verflossene Zeit in allen ihren untheilbaren und continuirlichen Punkten; man hat eine von einem concreten Wesen wirklich und continuirlich durchlaufene Ellipse einer gegebenen Größe vor sich. Es ist sonach das unendlich Kleine wirklich und actuell, lebend und wirkend und gleichsam dem Auge sichtbar geworden vorhanden.

Allein, was man hier gleichsam mit eigenen Augen sieht, ist an sich, wie es scheint, unmöglich. Wie kann die Erde in einer gegebenen Zeit wirklich eine unendliche Zahl von Punkten in ihre Bewegung hineinziehen? Entweder braucht sie keine Zeit, um von einem Punkt zu einem anderen überzugehen, oder sie braucht irgend welche Zeit dazu. Braucht sie keine Zeit, um von einem Punkt zum folgenden überzugehen, so ist klar, daß sie auch keiner Zeit bedarf, um die ganze Bahn zu durchlaufen. Braucht sie dagegen irgend eine wenn auch noch so kleine Zeit, um von einem Punkt zum anderen überzugehen, so wird sie, wie nicht minder klar ist, ihre ganze Bahn nie durchlaufen. Denn um diese unendliche Vielheit von Punkten zu durchschreiten, wäre eine unendliche Zeit vonnöthen. Folglich wäre für jede Bewegung eine unendliche Zeit vonnöthen, [8]) und die Bewegung

---

8) Wir sind hier weit entfernt, dieses Raisonnement als gut gegen die Realität der Bewegung annehmen zu wollen. Wir sagen bloß, daß man darauf mit jener allgemeinen und alten Wahrheit antwortet, daß

als unmöglich erwiesen. Und gleichwohl gibt es Bewegung; denn die Erde geht und wir mit ihr.

Auf diese Schwierigkeit weiß ich keine andere mögliche Lösung, als daß man das Wort des heiligen Paulus: „In „Gott leben wir, bewegen wir uns und sind wir" — In Deo vivimus, movemur et sumus —, als streng genauen wissenschaftlichen Satz gelten lasse. Gott allein ist Ursache, Princip, Träger des Seins; ebenso ist Er allein die Ursache, das Princip, der Träger des Lebens und der Dauer, allein Ursache, Princip, Träger der Bewegung. Ohne Ihn kann weder das Sein, noch die Zeit, noch der Raum, noch die Bewegung erfaßt werden oder existiren. Er, die unendliche Kraft, die unsere Erde schwingt und trägt, Er allein kann dieser trägen Masse verleihen, daß sie ihr Tagewerk vollbringe, daß sie ihren Lauf in der von ihm vorgesteckten Zeit vollende und ihn mit einer unendlichen Vielheit von Punkten zu Ende führe. Er selbst trägt fort und fort die Erde im Raume, gleichwie Er selbst die Zeit alle Wesen durchschreiten heißt. Die Dinge bewegen sich als zweite Ursache, Gott aber bewegt sie zuvörderst als erste Ursache der Bewegung. Im Grunde der Bewegung muß seine unendliche Kraft walten, auf daß die Bewegung möglich sei; und im Hintergrunde der Zeit muß seine unendliche Macht und Ewigkeit walten, damit die Zeit sich entwickele und die Zukunft werde, die nicht ist!

Ja, in dieser Weise vollzieht sich die Bewegung unserer Erdkugel, gleichwie die eines jeden sich bewegenden Körpers. Alles bewegt sich nur in Gott. In ipso movemur. Es gibt, wie die Schule so trefflich sagt, eine zweite Ursache und eine erste Ursache der Bewegung. Gott allein ist die erste Ursache von allem, und wirkt als erste und principale Ursache in jeder Wirksamkeit, in jeder Bewegung der Geschöpfe.

Gott die erste Ursache aller Bewegung, wie aller Existenz und daß jede Bewegung ohne die Action der ersten Ursache unmöglich ist.

IV.

Wenn nun die Metaphysik des Infinitesimalcalculs zu solchen Erwägungen führt, wenn sie, wie es uns bedünken will, auf dem Wege unumstößlicher Schlußfolge, auf die Unermeßlichkeit, Ewigkeit und unendliche Kraft Gottes hinausdrängt; so ist es unschwer, den Schauder zu begreifen, den die Idee des mathematischen unendlich Kleinen gewissen Geistern einflößt. Fontenelle redet von diesem heiligen Schauder vor dem Unendlichen, vermöge dessen die Akademie der Wissenschaften über den Werth der Ideen des Leibnitz zwanzig Jahre hindurch in der Schwebe gehalten wurde, und bemerkt, daß Leibnitz aus menschlicher Rücksicht den Kern seines Gedankens über diesen Gegenstand oft hat verhüllen müssen. Darüber ruft unser geistreicher Secretär der Akademie der Wissenschaften ganz richtig aus: „Wenn in der Geometrie die Wahrheit verkleidet werden „muß, wie wird es dann bei anderen Materien bestellt sein?" Nichtsdestoweniger hat die Wahrheit triumphirt und seit fünfzig Jahren hat nicht bloß die Methode des Leibnitz, sondern auch seine Philosophie in Europa geherrscht. Gerade das aber hat das Ende des achtzehnten Jahrhunderts nicht ertragen können. Es lag in dieser Metaphysik eine Lichtspur zum Unendlichen und ich weiß nicht welches Geheimniß, das Gott in sich zu bergen schien. Man mußte diese sonderbare und unwillkommene Idee aus der Wissenschaft verweisen, und einer unserer gewandtesten Geometer machte sich daran, dieses Werk zu Stande zu bringen. Lagrange schrieb seine „Theorie der Functionen", deren vollständiger Titel unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen geeignet ist: „Theorie der analytischen Functionen, „worin die Principien des Differentialcalculs — „Infinitesimalcalculs — von allem Absehen auf die „unendlich kleinen oder verschwindenden Größen, „auf die Grenzen oder auf die Fluxionen, entklei„det und auf die **algebraische Analysis der endlichen Größen**

„reducirt enthalten sind." Mehr als ein Schüler Condillac's hat beim Lesen dieses Titels einen Freüdensprung gethan. Da sehet einmal, dachte er, wie wir von all jenem geometrischen Mysticismus, von jenem infinitesimalen Mysterium, von all jenem angeblichen Bedürfniß des Unendlichen befreit sind! Sehet da alle jene erhabenen Geheimnisse auf die Analysis der endlichen Größen zurückgeführt! Ei doch, der Schüler Condillac's hat sich allzu bald gefreüt; er ist der Verlegenheit durchaus nicht enthoben. Das Unternehmen Lagrange's ruht auf einer ruinösen Grundlage: alle Geometer wissen das. Seine Methode ist aufgegeben. Man höre, wie der Schriftsteller, den wir bereits weiter oben citirt haben, davon urtheilt: „Lagrange „bildete sich ein, die Taylor'sche Reihe zur Basis für seine „Theorie zu nehmen und durch dieses Mittel, wie er wirklich „wähnte, in dem Uebergange der Discontinuität zur Continuität, „die Rolle jedes zu Hilfe gerufenen Begriffes von Grenzen, „Fluxionen oder vom unendlich Kleinen zu umgehen." [9])

„Nach Lagrange findet sich die Theorie der Functionen auf „eine einfache Anwendung der Regeln des gemeinen algebraischen „Calculs zurückgeführt. Um die Entwicklung dieser Fundamental„idee zu begreifen, kann man die zwei speciellen Abhandlungen „zu Rathe ziehen, welche ihr dieser große Geometer gewidmet „hat, nämlich: die Theorie der analytischen Functionen „und den Unterricht über die Berechnung der Func„tionen."

„Wenn aber diese zwei Werke, von wegen des imponirenden „Namens ihres Verfassers, von einer ganzen Generation junger „Geometer als solche bejubelt wurden, welche die Grundlagen „des Unterrichts feststellen; so hat eine aufmerksame Prüfung „darthun müssen, daß man darin einem jener metaphysischen „Paralogismen begegne, in welche die größten Meister ver„fallen können, wenn sie die Natur ihres Gegenstandes zwingt, „aus der wissenschaftlichen Analysis und Synthesis herauszu-

9) Cournot: *Traité élémentaire de la théorie des fonctions*, t. I, p. 180.

„treten, um sich auf die Kritik der Ideen einzulassen, welche „geradezu das Material der Wissenschaft bilden.“

„In der That hat die Entwicklung in einer Reihe nur dann „einen Sinn, wenn sie auf eine convergirende Reihe führt, oder „besser noch, wenn bewiesen wird, daß die übrige Reihe un„abläßig zur Grenze Null hinzielt, wann die Zahl der Aus„drücke in unbegrenzter Weise wächs't. Jede Induction, die aus „einer Entwicklung in einer nicht convergirenden Reihe herge„nommen ist, ermangelt der haltbaren Festigkeit und kann, wie „die Beispiele ersehen lassen, zu fehlerhaften Resultaten führen. „Die Methode Lagrange's hat also keineswegs den Vortheil, „den Begriff der Grenzen oder jedes anderen Aequivalentes zu „eliminiren. Die Natur der Sache und die Gesetze des Ver„standes erfordern hier die Anwendung eines jener Hilfsbegriffe, „deren einfache Entwicklung aus dem Princip der „Identität durch die Algebra nicht Stand halten „kann.“

„Ueberdies läßt sich die Beweisführung Lagrange's, abgesehen „davon, daß sie auf einem subtilen und der Controverse unter„stellten Princip beruht, nicht in allen Fällen auf die alge„braischen Functionen anwenden: während die Theorie der „Functionen, wie wir sie darzulegen uns bemüht haben, alle „beliebigen continuirlichen Functionen wesenhaft begreifen und „ein Lehrgebaüde bilden muß, das unabhängig von den An„wendungen auf die Algebra besteht. Die Reihenentwicklung „ist nur ein künstliches Rechnungswerk und kann darum selbst„verständlich nicht dazu dienen, Gesetze und Verhältnisse aufzu„stellen, deren Existenz von unseren künstlichen Verfahrungs„weisen unabhängig ist.“ [10]) Demnach ist die Theorie Lagrange's der Controverse unterworfen, in gewissen Fällen irrthümlich und läßt sich überdies nur auf einen Theil der Frage anwenden.

An einer anderen Stelle zeigt der nämliche Schriftsteller auch vollkommen, wie die Furcht vor dem unendlich Kleinen davon

---

10) Cournot: *Traité* etc.

herkomme, daß man glaubt, es habe die Vernunft nur ein einziges strenges, nämlich das auf das Princip der Identität sich stützende Verfahren. Man ignorirt die Macht und Unumstößlichkeit des anderen Verfahrens, und dessen ungeachtet führen die Natur der Dinge und das Bedürfniß der Wissenschaft immer wieder auf die infinitesimale Methode zurück. Selbst die Methode der Grenzen, welche Lagrange zurückwies und die ein Mittelding ist zwischen der reinen, das Endliche berechnenden Algebra und zwischen dem in directer Weise gefaßten unendlich Kleinen: selbst diese Methode kann der unumwunden angewendeten infinitesimalen Methode nicht in allen Fällen mit Glück substituirt werden.

„Könnten wir die Methode der Grenzen und die infinitesimale Methode von ihrem ersten Auftauchen an, nicht bloß „in ihren Keimen, sondern auch in ihren ebenso wechselvollen „als ausgedehnten Anwendungen mit einander vergleichen, so „würden wir thatsächlich erkennen, daß alle zwei auf das nämliche Ziel lossteüern, welches in dem Ausdrucke des Gesetzes „der Continuität innerhalb der Variation der Größen besteht; „daß sie aber in umgekehrten Verfahrungsweisen darauf lossteüern. „Ist eine Frage zu behandeln gegeben über Größen, die sich in „continuirlicher Weise verändern, so nimmt man bei der ersten „Methode zunächst an, daß diese Größen plötzlich von einem „Zustand der Größe in einen anderen übergehen, und man sucht, „zu welchen Grenzen die durch diese Hypothese gewonnenen „Werthe convergiren, wenn man das die zwei aufeinanderfolgenden Zustände trennende Intervall mehr und mehr zusammendrängt. Es ist klar, daß man auf diese Weise erst nach der „Hand, am Ende der Lösung, die aus der Continuität resultirenden Vereinfachungen erlangt, welche die infinitesimale „Methode durch das successive Verschwinden der unendlich kleinen Größen höherer Ordnungen in dem Maße direct und „nacheinander spendet, als man in der Behandlung der Frage „vorwärts rückt."

„Auch kann man als Thatsache annehmen, daß, wie geschickt man auch die Methode der Grenzen anwenden und

„welche Vereinfachungen auch der Fortschritt der Wissenschaften „in den mathematischen und physikalischen Theorien herbeiführen „möge, daß man immer auf Fragen stoßen wird, in Bezug „auf welche man dieser Methode entsagen und ihr, im sprach„lichen Ausdruck und in den Berechnungen, die Anwendung des „unendlich Kleinen der verschiedenen Ordnungen substituiren muß."

„Zudem bildet die infinitesimale Methode nicht bloß ein „geistvolles Kunstwerk: sie ist der natürliche Ausdruck der Ent„stehungsweise der physischen Größen, welche durch Elemente „wachsen, die kleiner sind als jede endliche Größe."

„Um uns kurz zu fassen, die infinitesimale Methode ist der „Natur der Dinge angemessener; sie ist — vom objectiven Gesichts„punkte aus — die directe Methode; und gerade darum ist der „Algorithmus des Leibnitz, der dieser Methode den Beistand „einer regelmäßigen Bezeichnung verleiht, ein so mächtiges In„strument geworden, hat die Gestalt der reinen und ange„wandten Mathematik umgewandelt und bildet für sich allein „eine grundwichtige Erfindung, deren Ehre diesem großen Phi„losophen ungetheilt zukömmt."

Man sieht, die infinitesimale Methode ist der natürliche Ausdruck der Entstehungsweise der Größen; sie ist der Natur der Dinge angemessener; sie ist die directe Methode; sie hat die Mathematik umgestaltet; sie allein kann zur Lösung der complicirten Fragen führen. Indeß theilt auch unser Auctor selbst das Vorurtheil, daß die strenge Beweiskraft direct der Methode der Grenzen angehöre; Andere aber, wie Lagrange und die griechischen Dialektiker, finden noch, daß auch die Methode der Grenzen auf keinem hinlänglich strenge definirten Begriffe ruhe. Sie wollen aus der Betrachtung des so klar umschriebenen Endlichen und aus dem Princip der Identität nicht heraus treten. Aber dann thun sie, wie Lagrange, den Dingen Gewalt an; sie fallen in falsche Berechnungen und falsche Beweisführungen, wenn sie die Ergebnisse der infinitesimalen Methode erreichen wollen; oder bleiben gleich den griechischen Dialektikern in der Zurückführung auf das Absurde und in der Exhaustionsmethode stecken; lauter indirecte, verwickelte Verfahrungsweisen, die nichts

entdecken, die, wie der Syllogismus, nur darlegen, was bekannt ist, und die in keinem Falle zur Entdeckung noch zum Beweise der Resultate führen können, welche die infinitesimale Methode findet und beweis't. Daher ist Biot in seiner Biographie des Leibnitz, nachdem er mehrere ohne die Infinitesimalmethode unzugängliche Probleme angeführt hat, hinzuzufügen berechtigt: „Diese und unendlich viele andere Probleme, unter „welche man fast alle Fragen der Physik zählen muß, sind so „zu sagen nur durch die aus dem unendlich Kleinen geschöpften „Erwägungen zugänglich." [11])

V.

Hatte aber das Ende des achtzehnten Jahrhunderts den Schauder vor dem Unendlichen gehabt und die größten Anstrengungen gemacht, um die Idee des Unendlichen aus der Wissenschaft zu bannen, damit alles auf die Idee des Endlichen zurückgeführt werde — unfruchtbare Anstrengungen, wie wir so eben gesehen haben —; so war es dem neünzehnten Jahrhundert vorbehalten, eine in ganz anderer Weise absonderliche Metaphysik des Infinitesimalcalculs zu erleben.

Wenn es Geister gibt, die sich mit aller Zähigkeit ins Endliche einschränken und die mit einem heiligen Schauder in jeder Frage, in jeder Ordnung der Dinge sich einiger Maßen zur Idee des Unendlichen zu erheben verschmähen; so gibt es auch andere, die allerdings aus der Betrachtung heraustreten wollen, aber unter der Bedingung, daß sie darunter hinabfallen und dem Nichts zugehen. In ihren Augen sind das unendlich Große und das unendlich Kleine das Nichts. Während diese zwei Extremitäten der Größe, die in Wirklichkeit durch keine Zahl und keine endliche Größe ausgedrückt werden können, aber außerhalb der Größe das Princip und Ende aller Größe sind;

---

11) *Biograph. univers.*, art. Leibniz, t. XXIII, p. 638.

während diese zwei Unendlichkeiten, die eine wie die andere, eine unbestreitbare und inmitten der Natur der Zeit, des Raumes und der Bewegung fast sichtbare Existenz haben: da behaupten gewisse Geister, daß diese zwei Unendlichkeiten das Nichts sind. An diesem Zuge hat man, wie Platon sagt, den Sophisten erkannt, der, anstatt sich zum Sein, zum vollkommenen und unendlichen Sein emporzuschwingen, zum Nichts hinab steigt und fällt.

Man konnte es voraussehen, und wir unsererseits geben die Versicherung, daß wir es vorausgesehen und vorausverkündet haben, daß Hegel, wenn er vom Infinitesimalcalcul spreche, in dieser Weise davon sprechen und jene umgestürzte Dialektik, die wir öfters geschildert haben, darauf anwenden werde. Zum Voraus über diesen Punkt überzeügt, durchblätterten wir vor einigen Jahren die Werke Hegel's, um unsere Ansicht zu bewahrheiten: da stießen wir, als wir zu dem langen Capitel seiner Logik kamen, wo er von dem Infinitesimalcalcul ins Einzelne gehend handelt, im Wesentlichen auf folgende Texte:

„So wie man einen absoluten Unterschied zwischen dem „Sein und dem Nichts annimmt, so folgt daraus, was man so „oft sagen hört, daß der Anfang der Dinge und ihr Werden „absolut unbegreifbar bleibt. Denn man geht in der That von „einer Supposition aus, welche die Negation des Anfangens „und des Werdens ist, und gleichwohl behauptet man Bei„des; und dieser Widerspruch, den man voraussetzt und welchen „man unmöglich lösen kann, ist unbegreifbar zu nennen.“

„Es ist dies ein Beispiel eben jener Dialektik, welche die „gemeine Vernunft dem wissenschaftlichen Begriff der in der „höheren geometrischen Analysis angewandten unendlich kleinen „Größen entgegensetzt. Wir werden von diesem Begriff aus„führlicher handeln. Sagen wir hier, diese Größen sind da„durch bestimmt charakterisirt, daß sie im Moment ihres Ver„schwindens genommen werden; nicht vor ihrem Verschwin„den, denn dann wären sie endliche Größen; nicht nach ihrem „Verschwinden, denn dann wären sie nichts.“

„Gegen diesen reinen Begriff macht man den Einwurf und „wird man nicht müde, den Einwurf zu machen, daß diese in„finitesimalen Größen Nichts oder Etwas sein müssen; daß „es zwischen dem Sein und dem Nichts keinen Mittelzustand „gebe. Aber wenn man also redet, so nimmt man in ganz be„stimmter Weise an, daß es zwischen dem Sein und dem Nichts „einen absoluten Unterschied gebe. Nun haben wir im Gegen„theile schon bewiesen, daß Sein und Nichts wirklich „Dasselbe sind, oder um mit der gesunden (gemeinen) Ver„nunft zu reden, daß es falsch ist, zwischen Nichts und Sein „einen Mittelbegriff anzunehmen. Die Mathematik verdankt „dem Umstande, daß sie diese von der gesunden Vernunft wider„sprochene Wahrheit angenommen hat, ihre glänzendste Ent„deckung."

„Die oben erwähnte Beweisführung, welche von der fal„schen Voraussetzung eines absoluten Unterschiedes zwischen Sein „und Nichts ausgeht, darf nicht Dialektik, sondern Sophi„stik genannt werden. Denn ein Sophisma ist ein Beweis, „der auf einer unrichtig begründeten Voraussetzung ruht, die „man angehen läßt, ohne sie kritisch zu untersuchen; Dialektik „aber nennen wir jene höhere Bewegung der Vernunft, vermöge „welcher die willkürlichen Voraussetzungen destruirt werden und „in welcher Ausdrücke, die absolut getrennt scheinen, ganz im „Gegentheile ineinander übergehen, indem sie als das genommen „werden, was sie sind. Nun besteht die innerste dialektische Na„tur des Seins und des Nichts gerade darin, daß man ihre „Wahrheit in ihrer Einheit darthue, und diese ist das Werden."

Verhalten wir uns nicht länger über den Einzelnheiten dieses lächerlichen und frechen Deliriums eines trunkenen Sophisten, der seiner umgestürzten Dialektik den Namen „rechte Dialektik" anmaßt und der die Dialektik Platon's, Aristoteles', Leibnitzen's, aller Philosophen ersten Ranges ohne Ausnahme und die aller Menschen — Hegel und Gorgias abgerechnet — Sophistik nennt. Man kritisirt ja einen trunkenen Menschen nicht; man zeigt ihn bloß denen, die dieses Anblickes bedürfen sollten. Treten wir

darum aus unserer Frage nicht heraus. Es handelt sich um das infinitesimale Element.

Was ist das infinitesimale Element? Es ist, sagt Hegel, die bis zum Verschwinden abnehmende Größe, eben in dem Momente genommen, wo sie verschwindet; nicht vorher, denn dies wäre zu frühe, und nicht nachher, dies wäre zu spät. Es ist die Größe, in dem Moment genommen, wo sie aufhört, etwas zu sein, und doch noch gar nichts ist, d. h. in dem Momente, wo sie zur fruchtbaren Identität des Seins und des Nichts gelangt. Da die Identität des Seins und des Nichts das Grundprincip der Identitätslehre ist, so mußte man dieses Princip auch im infinitesimalen Elemente wieder finden, und man kann gestehen, das unendlich Kleine bietet dem Sophisten eine sehr günstige Gelegenheit. Er verschwendet auch wirklich hundert Seiten, die von Algebra und scheinbarer mathematischer Gelehrsamkeit strotzen, um zu beweisen, daß die Mathematik dem Princip der Identität des Seins und des Nichts ihre glänzendste Entwicklung verdanke, und daß sich die Geometer so lange in einer falschen Stellung befinden werden, als sie nicht annehmen, daß das infinitesimale Element die zu dieser Identität des Seins und des Nichts gelangte Größe ist.

Uebrigens behandelt der Sophist nicht bloß das unendlich Kleine also; er behandelt das unendlich Große in gleicher Weise. Für ihn ist das unendlich Große, wo es mit dem Endlichen nicht identisch ist, das Absolute, das reine Sein, und das reine Sein ist das reine Nichts. Das reine Sein fängt erst an, wirklich etwas zu werden, wenn es sich mit dem Nichts identificirt. Soviel mag genug sein über die infinitesimale Metaphysik Hegel's.

Sechstes Capitel.

Weitere Erwägungen über die geometrische Induction.

Die Wahrheit des infinitesimalen Princips ist, wie wir gesehen haben, unmittelbar an die Wahrheit des paulinischen Wortes geknüpft: „In Gott bewegen wir uns, leben wir und „sind wir."

Wenn der Calcul das infinitesimale Element, dieses unwandelbare Princip jeder Form, das in eminenter Weise das ganze Detail der Veränderungen in sich enthält, gefunden hat, was hat er dann gefunden? Eine Idee für den Geist. Welches aber ist das Object, dem diese Idee entspricht? Dieses Object ist gleicher Natur wie die ideale Curve: es ist nichts Geschaffenes, nichts Endliches; es gibt kein particuläres, geschaffenes, endliches Sein, es kann keines geben, das diese Curve wäre; denn der dünnste und, setzen wir den Fall, wunderbar nach dem Gesetze dieser Curve gezogene Goldfaden wäre nur ein Bild, ein endliches, sich unterbrechendes, discontinuirliches Bild davon, weil die Atome des Goldfadens sich nicht berühren. Nichts Geschaffenes, Körperliches, Endliches ist continuirlich. Und gleichwohl, entspricht diese ideale, von mir erfaßte Form und folglich ihr infinitesimales Element gar nichts Reellem? Dies läßt sich nicht behaupten. Denn wenn z. B. unsere Erde ihre

elliptische Bahn durchlaufen hat, so hat sie in aller Wahrheit eine Ellipse, eine continuirliche Ellipse durchlaufen, deren sämmtliche Punkte von der Erde in die Bewegung wirklich hineingezogen sind; diese Ellipse ist also keine reine Abstraction. Sie ist weder Körper, noch Abstraction, noch eine bloße Idee, die nur im Geiste des Menschen existirte. Ueberdies negiren alle Philosophen seit Platon und zumal die christlichen Philosophen förmlich, daß eine klare und wahre Idee im Geiste gar kein entsprechendes Object haben könne. Sie ist ein zuverlässiges Schauen Gottes. Sie wäre nicht in uns, wenn sie nicht von Gott dadurch, daß er sich einiger Maßen selbst zeigte, in uns gelegt wäre. Wir sehen hier aber so zu sagen direct, daß diese Idee irgend einer Realität außer uns entspricht. Es steht hier vor uns eine aüßere Realität, die Punkt für Punkt von der Erde wirklich durchlaufene Ellipse; eine Ellipse, in welcher oder vielmehr hinter welcher in der That eine absolute Unendlichkeit von Punkten, d. h. von unendlich kleinen Elementen existirt. Und es findet sich in dieser Idee, die ihre Realität außer uns hat, es findet sich in dieser Realität, gleichwie in der Idee, die wir davon auffassen, wirklich die Coexistenz der zwei Unendlichkeiten, der Unendlichkeit in der Einfachheit und der Unendlichkeit in der Unermeßlichkeit. Und muß man von der Zeit, von der wirklichen Zeit, welche die Erde aufgewendet hat, um ihre Bahn zu durchlaufen, nicht ganz und gar das Nämliche sagen? Es läßt sich nicht leügnen, alle Punkte dieser Dauer, alle ihre einfachen, unendlich einfachen Momente sind in ihrer absolut und thatsächlich unendlichen Zahl von der Erde durchlaufen worden. Man hat also hinwider im Hintergrund der Dauer wie im Hintergrund der Ausdehnung die simultane Existenz des Unendlichen in der Einfachheit, des Unendlichen in der Unermeßlichkeit, des wirklich, thatsächlich und objectiv existirenden Unendlichen.

Auch hegen wir nicht den mindesten Zweifel darüber, daß wir hier mit der Vernunft zwei Attribute Gottes auffassen, die Unermeßlichkeit, die Ewigkeit. Ja, die auf die Analyse der Zeit, des Raumes und der Bewegung angewandte Vernunft erreicht vermöge ihrer geometrischen und algebraischen Formen, die

durch die infinitesimale Methode, wie Fontenelle sagt, in der Weise verklärt werden, daß sie unsere Erkenntnisse in das Unendliche hinüberheben: die Vernunft, sage ich, erreicht hier das Unendliche im Hintergrunde der Ausdehnung und das Unendliche im Hintergrunde der Dauer: sie erreicht zwei Attribute Gottes und erreicht sie nicht bloß als erfaßbare, sondern als wirklich existirende. Wenn es wahr ist, daß der Raum, die Zeit und die Bewegung existiren; wenn es nur wahr ist, daß die Bewegung existirt, so muß es ganz folgerichtig im Hintergrunde der Ausdehnung und der Dauer eine thatsächliche und wirkliche Unendlichkeit von Elementen oder von einfachen Momenten oder von unendlich kleinen Größen geben.

Sollte irgend ein Leser befürchten, daß man mit diesen Erwägungen den Pantheisten einiges Feld oder wenigstens einigen Vorwand einraüme, so ersuchen wir ihn, zu bedenken, daß wir hier nur eine Wahrheit entwickeln, die zu allen Zeiten gang und gäbe war und überdies ein Glaubensartikel ist, nämlich: „Gott ist unermeßlich und darum allen Orten und allen kör„perlichen und geistigen Dingen mit seiner Substanz inner„lichst gegenwärtig" — Deus est immensus adeoque omnibus locis rebusque omnibus corporalibus et spiritualibus sua substantia intime praesens —. Also hinter der Zeit, hinter dem Raume, hinter der Bewegung, hinter der endlichen Kraft, hinter diesen geschaffenen Dingen findet sich nothwendig die Ewigkeit, die Unermeßlichkeit, der unbewegliche Beweger und die unendliche Kraft. Aber die Ewigkeit, die Unermeßlichkeit und unendliche Kraft, mit einem Worte Gott, der mit seiner Substanz jeder Zeit, jedem Orte und jedem geistigen und körperlichen Wesen innerlichst gegenwärtige Gott, ist sowohl von der Zeit als von dem Orte als von jedem körperlichen und geistigen Wesen auf unendliche Weise verschieden. Daraus, daß Gott das schöpferische und belebende Princip aller Dinge ist, folgt keineswegs, daß er etwas von diesen Dingen ist. Von wegen dessen, daß er alle Ideen, Gesetze und Wesenheiten aller Dinge, Ideen und Wesenheiten, die sein eigenes Sein sind, in eminenter Weise in sich trägt, ist er nicht minder von allen

diesen Dingen, gleichwie das Unendliche vom Endlichen, geschieden.

Was uns anlangt, so glauben wir dem Pantheismus ganz kurz zu antworten, nicht bloß mit der Widerlegung, die wir im zweiten Buche dieser Logik versucht haben, sondern wo möglich noch mehr mit unserem erst wenig begriffenen metaphysischen Axiom: „Es gibt nur ein einziges unendliches Sein; „alles, was unendlich ist in **einem** Sinne, ist unendlich in jedem Sinne; alles, was endlich ist in **einem** „Sinne, ist endlich in jedem Sinne." Sobald dieses Axiom begriffen wird, sieht man klar, wie es unmöglich ist, die noch immer vorkommende Behauptung aufzustellen, daß die Zahl der Sonnen unendlich oder daß die Seele im Menschen das unendliche Element ist. Wie sollte die Seele in irgend welchem Sinne unendlich sein, da sie unleügbar endlich ist, thatsächlich endlich in Bezug auf ihre Erkenntniß und ihre Liebe? Will man sagen, daß sie immer mehr und mehr erkennen und lieben wird? Ich gebe dies zu, aber daraus folgt nur, daß die Seele unvertilgbar, unsterblich oder unbegrenzt ist, aber keineswegs unendlich. Will man mit Bossuet, Fenelon, mit dem heiligen Augustin sagen, daß unsere Ideen das Gepräge des Unendlichen an sich tragen? Ohne Zweifel tragen sie es. Aber was soll dies sagen? Es will sagen, daß wir die Idee des Unendlichen haben und daß diese Idee in alle unsere allgemeinen Ideen verflochten ist. Die Idee des Unendlichen haben, heißt unseres Erachtens auf eine gewisse Weise das unendliche Sein schauen, sei es indirect und im Abglanze, sei es direct und von Angesicht zu Angesicht, wie es nach unserem Glauben im ewigen Leben geschehen wird. Folgt aber daraus, daß wir hienieden einigen Reflex des Unendlichen schauen und daraus, daß wir eines Tages das unendliche Sein von Angesicht zu Angesicht schauen werden, folgt daraus, daß wir mit ihm identisch sein werden, und daß unsere Erkenntniß unendlich sei? Ganz und gar nicht. Wir werden dieses Sein nie sein und werden es nie begreifen. Man kann schauen, ohne zu begreifen, ohne alles zu begreifen. Gleichwie wir gegenwärtig die Welt der

Körper sehen, ohne sie zu begreifen, ohne im Mindesten zu wissen, was die Substanz der Körper sei; ebenso kann man das Unendliche schauen, es absolut von dem, was es nicht ist, unterscheiden, es auf tausend Arten und sehr tief erkennen, ohne es darum unendlich zu erkennen.

Doch kehren wir zu unserer Entwicklung zurück. Die auf die Bewegung angewendete Analyse läßt sich unleügbar auf die Kraft anwenden und beweis't aus den endlichen Wirkungen der Kräfte das Unendliche in der Kraft ebenso gut als in der Ausdehnung und Dauer. Das Unendliche in der Kraft wird nicht allein als Begriff, sondern auch als ein nothwendiges und thatsächlich existirendes bewiesen. Denn entweder ist die Bewegung continuirlich oder sie ist unterbrochen. Ist sie unterbrochen, so ist für jede Unterbrechung die Action einer unendlichen Kraft vonnöthen, um jedem beliebigen Beweglichen das Ueberschreiten eines auch noch so kleinen Intervalles ohne irgend welche Zeit möglich zu machen. Ist die Bewegung continuirlich, so begreift ihre Action das Unendliche in sich; denn in der continuirlichen Bewegung muß man eine actuell unendliche Zahl von infinitesimalen Einwirkungen annehmen. Die Bewegung decomponirt sich ganz wie die Ausdehnung und die Dauer. Die Existenz jedweder Bewegung setzt also die actuelle Existenz einer mit dem Charakter des Unendlichen ausgestatteten Kraft als erste Ursache voraus.

Hat es etwa mit allen Hervortretungen des Seins und Lebens, des intellectuellen und moralischen Lebens nicht minder als des physischen Lebens, eine andere Bewandtniß? Hat es nicht die gleiche Bewandtniß mit allen Kräften der Natur? Sind die Intelligenz und die Liebe nicht reale, in den Dingen existirende Eigenschaften? Gibt es Wesen, die lieben und erkennen? Wahrhaftig ja; wir selbst sind diese Wesen. Was findet sich nun in unserer Erkenntniß? Wir haben es gesehen: Unterbrechung, öfters eine Potenz ohne Act, ein Act, der im Verhältniß zum Ganzen der Wahrheit immer Bruchstück ist, ein Act, der im Verhältniß zu jedem totalen Objecte immer partiell ist, ein Act, der immer genöthigt ist, eine vollere Wahrheit zu

suchen, ein in der Erforschung der Wahrheit immer discursiver, succesiver Act. Und hat Bossuet dessen ungeachtet Unrecht gehabt, von der anderen Seite auszusprechen, daß „Gott Sorge „getragen hat, seine Unendlichkeit in unsere Ideen einzuprägen?“ Nennen wir nicht das Unendliche, wissen wir es nicht durch unwiderlegbare Kennzeichen vom Endlichen zu unterscheiden? Studiren wir nicht in dem jetzigen Augenblicke das Unendliche, und involvirt nicht jeder allgemeine Satz die Idee des Unendlichen? Und was kann in diesem Augenblicke von dem Erkennungsvermögen und von seinem wirklichen Acte, so schwach er auch beschaffen, so gering auch seine Tragweite sein, so wenig er auch irgend welcher Wahrheit nahe kommen mag, was kann von diesem Erkenntnißacte, wenn er nur ist, das erste Princip, die erste Ursache, das Ziel, das Object sein? Das Vermögen, auf welche Art immer das Unendliche zu erkennen — nicht es zu erfassen oder zu begreifen, sondern irgend eine Notion davon zu erlangen — dieses Vermögen ist thatsächlich einem begrenzten Wesen, das ich bin, verliehen! Und ich erblicke in diesem Vermögen das Unendliche zweimal, wie im Raume die Dauer und die Bewegung. Ich erkenne es als Princip dieses auffassenden Vermögens, ich erkenne es als aufgefaßtes Object.

Nicht mich sehe und fasse ich als unendlich auf, wenn ich in meiner Seele die Idee oder den Begriff des Unendlichen wie auch immer gewahre; auch bin nicht ich allein es, der das Vermögen hat, zu dieser Conception sich zu erheben.

Es handelt sich jedoch nicht bloß um den Begriff des Unendlichen, es handelt sich um eine Idee oder irgend welche Erkenntniß. Wie! in mir geht eine geistige Bewegung vor! Meine Erkenntniß, die nicht war, sie wird! Mein Denken, das nur eine Potenz war, geht in den Act über! Wie kann ich den Abgrund vom Nichts zum Etwas übersetzen? Nichts wird aus sich ganz allein etwas und nichts geht von der Potenz in den Act über, außer unter dem Einfluß eines schon in Act befindlichen Bewegers, es sei denn, daß man mit Hegel behaupten wollte, daß das Nichts aus eigener Kraft in das Sein übergehe.

Welches kann also die erste Ursache jenes Actes sein, dessen zweite Ursache ich bin? Jede geistige Bewegung, sagt der heilige Thomas, kömmt von Gott als ihrer ersten Ursache und kömmt von der geschaffenen Intelligenz, von dieser als der zweiten Ursache bewirkt. Ja, man muß von der unendlichen Intelligenz getragen sein, um durch das Denken zu einem Punkte zu gelangen, wo man nicht war, um von einem Punkte zu einem anderen überzugehen. Die Wahrheit ist Gott; die geschaffene Intelligenz, die sich in der Wahrheit bewegt, die in der Wahrheit vorwärts dringt, bewegt sich in Gott, bewegt sich in der Intelligenz Gottes, gleichwie ein Körper, der sich im Raume bewegt, von der Unermeßlichkeit getragen und von der Kraft Gottes getrieben ist; gleichwie ein Wesen, das in der Zeit dauert, von der Ewigkeit getragen wird. Eben dies sagt Leibnitz: „Die Zeit und die Dauer haben ihre Realität nur von „Gott.“ [1]) Auf dieselbe Weise ist der endliche Geist von der unendlichen Intelligenz getragen, ohne welche er weder existiren, noch sich bewegen, noch vorwärts gehen könnte.

So finden sich denn in jedem Geschöpfe und in jeder Bewegung der Geschöpfe zwei grundwesentlich geschiedene Elemente. Es findet sich dasjenige, welches von dem Geschöpfe abhängt; es findet sich dasjenige, welches von Gott abhängt; es findet sich das, was von der zweiten Ursache, und das, was von der ersten kömmt; das, was von dem Sein aus sich, und das, was von dem mitgetheilten und erborgten Sein herrührt. Diese zwei Elemente sind überall, in jedem Geschaffenen vorhanden, und unser Geist nimmt sie zusammen wahr, und die Vernunft ist uns gegeben, um sie zu unterscheiden. Die Erkenntniß ist uns verliehen, um aus dem Geschaffenen das Unsichtbare Gottes zu erkennen, sagt der heilige Paulus. Wenn Fenelon das analysirt, was er „den Grundinhalt unseres Geistes“ nennt, so gewahrt er darin, sei es in der Vernunft oder im Willen, das unleügbare Vorhandensein dieser zwei grundwesentlich geschiedenen

1) *Nouv. Essais*, II, chap. XV.

Elemente. Insbesondere in der Analyse der Vernunft setzt er diese Unterscheidung ins hellste Licht. Es ist der Mühe werth, daß man diese treffliche Analyse, von der wir den Schluß hersetzen, ganz nachlese: „Durchweg finden wir in uns gleichsam „zwei Wesen; das eine gibt, das andere empfängt; das eine ist „mangelhaft, das andere ergänzt; das eine taüscht sich, das an„dere berichtigt. . . . Jeder fühlt in sich eine beschränkte und „hörige Vernunft, die irrt, sobald sie sich einer völligen Hörig„keit entzieht, und die sich nur dadurch berichtigt, daß sie wie„der unter das Joch einer anderen höheren, universalen und „unwandelbaren Vernunft zurückkehrt."

Hier haben wir also die zwei Elemente, von denen das eine unveränderlich, das andere dem Zufall und Wechsel anheimgegeben ist. Aber was sind diese zwei Elemente? Das eine ist begrenzt, das andere unendlich.

„Mein Geist," sagt Fenelon, „hat die Idee des Unendlichen „selbst. . . . Woher kömmt diese Idee des Unendlichen in uns? „O, wie groß ist doch der Geist des Menschen! Er trägt etwas „in sich, worüber er staunen muß und wodurch er unendlich über „sich selbst hinausragt; seine Ideen sind nämlich universell, ewig „und unwandelbar. Diese schrankenlosen Ideen können in uns „nie wechseln noch verschwinden noch gefälscht werden; sie sind „der Grund und Boden der Vernunft."

„Siehe, der Geist des Menschen ist schwach, schwankend, „begrenzt, voll von Irrthümern. Wer hat die Idee des Un„endlichen, d. h. des Vollkommenen in ein Wesen hineingelegt, „das so begrenzt und so voll von Unvollkommenheiten ist? Hat „es sich diese so hohe und so reine Idee selbst gegeben, diese „Idee, welche selbst eine Art des Unendlichen in veranschaulich„ter Weise, d. h. das wahre Unendliche ist, dessen Gedanken „wir haben?"

Daraus wird folgen, daß von diesen zwei Elementen das eine die beschränkte Creatur und daß das andere über dem Ge-

schaffenen erhaben ist. „Eine zweifache Vernunft finde ich also „in mir; die eine bin ich selbst, die andere ist über mir. Was „demnach am meisten uns anzugehören, was der Grund unseres „Wesens zu sein scheint, unsere Vernunft nämlich, ist am we- „nigsten unser Eigenthum und wir müssen sie durchaus als etwas „Geliehenes betrachten. Ohne Unterlaß und in jedem Augen- „blick nehmen wir eine Vernunft in uns auf, die höher ist, als „wir, wie wir ohne Unterlaß die Luft einathmen, die ein von „uns verschiedener Körper ist, oder wie wir ohne Unterlaß im „Lichte der Sonne, deren Strahlen ein von unseren Augen „verschiedener Körper sind, die Gegenstände sehen, die uns um- „geben."

Und noch einmal, welches sind in Wirklichkeit die Merk- male dieser zwei Elemente, auf welche die Analyse in der Vernunft stößt? welches sind die Merkmale dieser zweifachen Vernunft? „Jene, die ich selbst bin, ist sehr unvollkommen, fehlerhaft, „unzuverlässig, befangen, überstürzend, dem Irrthum unter- „worfen, wankelhaft, eigensinnig, unwissend und beschränkt; „kurz, was sie hat, ist nur erborgt. Die andere ist allen Men- „schen gemein und ist höher, als sie; sie ist vollkommen, ewig, „unwandelbar, immer bereit, an allen Orten sich mitzu- „theilen und alle Geister zurecht zu richten, die sich verirrt ha- „ben; sie kann endlich nie erschöpft, nie zertheilt werden, „obgleich sie sich Allen mittheilt, die nach ihr verlangen."

Es ist aber das unwandelbare Element überall und immerdar, in jedem Wesen, in jeder Kraft einer Natur, wie diese auch immer heißen möge, in jeder Bewegung, es ist überall und immerdar Gott selbst.

Auch Fenelon ruft endlich aus: „Wo ist diese vollkommene „Vernunft, die mir so nahe und doch von mir so verschieden „ist? Wo ist sie? Sie muß doch etwas Wirkliches sein, denn „das Nichts kann weder vollkommen sein, noch die unvollkom- „mene Natur vervollkommnen. Wo ist diese höchste Vernunft? „Ist sie nicht der Gott, den ich suche?"

Hiermit endigt Fenelon dieses Blatt, für die wahre Erkenntniß der Dinge eines der inhaltvollsten, das je von der Hand eines Menschen geschrieben wurde![2])

Die nämlichen Elemente findet Fenelon sodann auch in der Analyse des Willens. Und wir fügen hinzu, daß dieselben Elemente in allen Dingen sich wiederfinden. Wir nehmen die folgenden Worte Fenelon's buchstäblich und in ihrer weitesten Ausdehnung: „Durchweg finden wir in uns gleichsam zwei „Wesen oder Principien." Wir gehen weiter und sagen: Nicht bloß in uns, sondern in jedem Ding, in jedem geschaffenen Sein, in jeder Kraft, in jeder Bewegung jedes geschaffenen Seins: im physischen Lichte wie in der Vernunft; in der Wärme, Elektricität, Attraction wie im Willen; in jeder Bewegung der Körper wie in jeder Bewegung der Geister, in der Zeit, im Raume, in allen Formen der Ausdehnung. Könnten wir nicht die Attraction untersuchen, gleichwie Fenelon die Vernunft analysirt hat? Würden wir darin nicht die nämlichen Elemente finden, die Fenelon in der Vernunft entdeckt? Wir setzen hinzu, daß diese Unterscheidung der zwei Elemente in Princip und Methode von dem principalen der zwei Vernunftverfahren, von dem intellectuellen Acte, den wir den Grundact des vernünftigen Lebens nennen, gemacht wird und gemacht werden muß. Und wir sagen, daß dies mit Strenge und Präcision geschieht. Wir zeigen, daß es die Geometrie thut, und ist dies ihre Hauptoperation und die Quelle ihrer Macht. Die Geometrie erblickt in dem, was die mathematische Analysis erreicht, das infinitesimale Element im Hintergrunde jeder endlichen Größe: sie unterscheidet das unveränderliche und das veränderliche Element und drückt jedes für sich aus. Um das Unendliche bestimmt zu ergreifen, annullirt sie auf einen Augenblick im Denken das veränderliche Element. Denn für sich selbst genommen ist das Endliche in der That ein Schleier, der das Unendliche hinter

2) Man vergleiche über alle diese und andere hieher bezüglichen Stellen Fenelon's unsere Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 328—331.

sich birgt, und zu gleicher Zeit ein Bild, das es zeigt. Man muß ergreifen, was das Bild zeigt, und aufdecken, was es verbirgt. Man streiche jedes endliche Merkmal, die Unterbrechung, die Discontinuität, das Zufällige und die Grenze, den partiellen und successiven Charakter der Elemente oder der Bewegungen ab, und es bleibt in unserer Erkenntniß nur mehr der unwandelbare, volle und schrankenlose Grundinhalt, der diesem endlichen Bilde Ausdruck gab. Und hat man alles das, was annullirt werden kann, gestrichen, so wird nicht das unbestimmte Unendliche übrig bleiben; es wird im Unendlichen das Gesetz, die bestimmte Idee nicht bloß dieser oder jener Gattung, sondern dieser oder jener particulären Form der gegebenen Gattung übrig bleiben. Es wird sein genaues Ebenbild sein, frei vom Endlichen, frei von allem Zufälligen.

Was ist aber diese Grenze, welche es allenthalben zu streichen gilt? Was wir hier, um mit den Philosophen zu reden, die Grenze[3]) nennen, das ist in der Geometrie eine endliche und bestimmbare Größe, welche stufenmäßig in dem Grade sich vermindert, als man zum Unendlichen hinzielt, und welche verschwindet, wenn man es berührt. Ist es in der Metaphysik ebenso? Was bildet die Grenze, wenn man die endliche Intelligenz mit der unendlichen Intelligenz vergleicht? Wird es zur Vervollständigung des metaphysischen Infinitesimalverfahrens hinreichen, dem Worte, das eine endliche Eigenschaft der Geschöpfe benennt, das Adjectiv unendlich beizufügen?

Daran fehlt viel. Nehmen wir z. B. die Art und Weise her, in welcher es der Schriftsteller, der das Verfahren so bündig beschreibt, auf das Studium der göttlichen Intelligenz anwendet.

---

3) Nochmal sei es gesagt, wir nehmen hier mit den Philosophen Grenze nicht im Sinne der Mathematiker, bei denen sie das äußerste Ziel ist, zu welchem die wachsende oder abnehmende Größe convergirt, sondern im Gegentheile wir verstehen darunter das Intervall, welches die annähernde Größe von diesem endlichen Ziele trennt.

„Ich sage: die göttliche Intelligenz ist die absolut distincte „Erkenntniß alles Möglichen."

„In der menschlichen Erkenntniß gibt es distincte Vorstel„lungen, und jeder intelligente Geist ist nur darum ein solcher, „weil er sowohl sich selber als auch das, was nicht er selbst ist, „erkennen kann. Dieses Erkenntnißvermögen ist eine posi„tive Realität; dasselbe ist also ein Gott und dem geschaffenen „Geiste gemeinsames Vermögen; aber in Gott werden sich die „Schranken nicht finden, denen man in der geschaffenen In„telligenz begegnet."

„Welches sind diese Schranken? Die erste ist, daß die ge„schaffene Intelligenz eine Fähigkeit ist und kein Act. Die ge„schaffene Intelligenz ist nicht immer in Act, denn oft ist sie „nur in der Potenz; und wenn sie in Bezug auf einen Punkt „in Act ist, so ist sie in Bezug auf die übrigen in der Potenz. „Sie ist also bloß eine Facultät. Nicht so ist es in Gott. „Die göttliche Intelligenz ist nicht eine vom Act trennbare Fa„cultät, sondern sie ist ein reiner Act. Sie ist immer ganz „actuell. Dies geht aus unserem Princip hervor, daß alles, „was Gott angehört, ihm in der ganzen Ausdehnung des Mög„lichen angehöre. Ueberdies erkennt die geschaffene Intelligenz „bald auf confuse, bald auf distincte Weise; nichts erkennt sie „in adäquater Weise; sie erkennt nicht alle Dinge zu gleicher „Zeit, sondern nacheinander und vermittelt." [4])

Was ist die endliche Intelligenz? was ist sie in ihrem Grundwesen? welches ist ihre positive Realität? Sie ist — **ein Erkennungsvermögen.** Hierin zeigt sich das positiv Bestimmte jeder Grenze. Sodann kommen hinzu die Schranken, welche keineswegs ein pures Nichts sind, welche aber die Formen und veränderlichen Stufen sind, unter denen das Erkennungsvermögen in den endlichen Wesen sich entwickelt. Zuvörderst ist dieses Erkennungsvermögen nicht immer erkennend. Es ist ein Vermögen, aber es thut nicht immer, was es vermag. Ferner, es

---

4) Bilfing: *Dilucid. phil.*, p. 345.

erkennt nicht alles; wenn es sich auf einen Punkt wirft, bleibt es in Bezug auf die übrigen in der Potenz. Auch dieses Object selbst, das es actuell erkennt, erkennt es nicht um und um vollständig; im Ganzen, es gibt mehr zu erkennen, als die geschaffene Intelligenz erkennt. Sodann erkennt dieses Vermögen successive: es geht von Punkt zu Punkt über; es addirt die Bruchstücke der Erkenntniß und bemüht sich, daraus ein Ganzes zu bilden; es ist intermittirend, partiell und discursiv.

Wir haben also hier zwei Gesichtspunkte: der erste, „es „ist ein Erkennungs**vermögen**;" der zweite, „es ist ein „Erkennungsvermögen, welches nur mit Unterbrechung, theilweise und nacheinander thätig ist." Man wird die äußersten Unterschiede und zahllosen Stufen in einem also definirten Vermögen begreifen. Es gibt Geister, in denen die Uebung der Intelligenz sehr selten ist; bei anderen ist sie zur Gewohnheit geworden. Der eine erkennt nur einen sehr schwachen Theil von dem, was der andere erkennt; der eine gewahrt in einem Augenblick unzählige und fern liegende Schlußfolgen, die ein anderer Geist erst nach einer Arbeit von Jahren erfassen wird. Es gibt Geister, die fast nur discursiv sind, während andere weit haüfiger contemplativ sind und alles, was sie sehen, zumal und in einander verschlungen sehen. In allem diesem ist die Idee der Intelligenz, an sich genommen, der unveränderliche Grund, der hinter allen diesen Abstufungen und allen diesen Zuständen der endlichen Intelligenzen steht. Das Unterbrechen, das Nacheinander und Theilmäßige der Anschauungen sind aber zwischen einem Geiste und dem anderen verschieden. Je mehr ein Geist sich erhebt, je mehr sich das Zufällige vermindert, desto mehr convergirt man zum Begriff der Intelligenz, die immer in Act, die in Bezug auf alles Mögliche in Act, im vollen Act über jedes Mögliche einzeln und über alles Mögliche zugleich sich befindet. So lange man im Endlichen fest stehen bleibt, kann dieses Zufällige ins Unbegrenzte abnehmen, aber nie sich annulliren. Man setze den Fall, es annullire sich: dann tritt man aus dem Endlichen heraus und geht in die Unendlichkeit Gottes ein; man gelangt unmittelbar

zur Idee einer adäquaten und simultanen Intelligenz alles Erkennbaren. Das ist die Idee der unendlichen Intelligenz, zu welcher uns die Analyse der endlichen Intelligenz erhebt. Hat man dann einen Glauben an die Logik, so nimmt man die thatsächliche Existenz dieser unendlichen Intelligenz als fest an. Man begreift, daß sie die Quelle, die Ursache und das Princip, das Urbild jeder endlichen Intelligenz ist.

Mit dem intelligiblen Lichte der Geister verhält es sich, wie mit dem sichtbaren Lichte der Welten. Die Quelle des Lichtes, das aus sich leüchtende Gestirn entsendet seinen unermeßlichen Lichtstrom in den Raum. Was schöpft nun jede dieser Erden, die sich um dasselbe wälzen, aus diesem vollen Lichtstrome? Zunächst haben die Erden, welche aus sich selbst nicht leüchtend sind, nur eine einfache Potenz, beleüchtet zu werden; und diese Potenz ist nicht immer in Act, weil der Wechsel von Tag und Nacht besteht. Für jeden Punkt jeder Erde und für jeden Gesichtskreis ist das Licht ein nur mit Unterbrechung leüchtendes. Wenn aber ein Horizont den Tages-Anbruch sieht und thatsächlich im Lichte schwimmt, empfängt er da alles mögliche Licht? Sicherlich nein, denn er kann immer nur einen kaum merklichen Erguß des unermeßlichen Lichtstromes, der leüchtenden Fülle empfangen. Empfängt er ferner das, was seine eigene Größe an Licht zuläßt, in der ganzen möglichen Intensität? Ohne Zweifel nicht; denn wäre er näher, so würde das Licht stärker sein, da diese Intensität nach einem bekannten Gesetze sich ändert. Gewahrt endlich jeder Horizont mit einem und demselben Blicke in seiner Sonne alles, was er darin sehen kann? Nein, weil er eine discursive Arbeit von einem Jahre braucht, um allmälig die Totalität seiner möglichen Aspecten zu erlangen.

Was müßte nun — setzen wir den Fall, es gebe ein solches — was müßte ein vernünftiges Wesen auf der entlegensten der Erden, auf jener dunklen, von einer Schichte dichter Wolken, welche ihm den Anblick der Sonne verbergen und es immer nur das diffuse Licht schauen lassen, eingehüllten Kugel, was müßte ein vernünftiges Wesen aus diesen Thatsachen

schließen? Was würde der Bewohner einer solchen Welt von der Sonne wissen? Was er sähe, ist Folgendes: auf der Kugel, auf welcher er lebt, ist das Licht intermittirend und kömmt immer von der nämlichen Seite; nähert sich der Planet dieser Seite, so wird das Licht intensiver; ferner zeigt die Berechnung, daß andere, dem Punkte, von welchem her das Licht zu kommen scheint, mehr genäherte Kugeln davon eine größere Fülle empfangen. Muß er nicht den Schluß ziehen, daß im Annähern an den Centralpunkt das Licht intensiver werde und in diesem Punkte das ganze Licht, welches die Welten unter sich theilen, und das ganze, das sie nicht theilen, concentrirt sei? daß es dort um und um voll leüchte, daß es dort ohne Unterbrechung, ohne Abnahme und Wechsel sei und daß dort all das Licht, welches die Erden nur Tag für Tag und die Jahreszeiten durchlaufend ansammeln, sich in einen beständigen Mittag zusammengedrängt finde?

Ja, wenn es Erden gibt, die von der Sonne nur deren diffuses und indirectes Licht schauen, ohne jemals deren Scheibe, die Quelle des Tages, zu erblicken, so müssen sie auf die Sonne schließen, ohne sie zu sehen. Wenn es indessen auf diesen Erden kalte und rigorose Geister gibt, die nicht über das hinaus, was sie sehen, zu schließen verstehen, so leügnen sie vielleicht die Sonne; vielleicht sehen sie die Enthusiasten, welche, auf diese unzureichenden Unterlagen gestützt, an das Dasein eines lichtverbreitenden Gestirnes glauben, mitleidig an; vielleicht behaupten sie, daß bezüglich der wenigen gut gekannten Planeten alles vorgehe, wie wenn es eine Centralsonne gäbe, daß man aber durch gar nichts berechtigt sei, das Dasein derselben wissenschaftlich als fest anzunehmen. Es ist im Gegentheile weit eher zu glauben, würden sie sagen, daß es über dem centraleren Planeten nichts gibt und daß eine aus sich leüchtende Welt gar kein Dasein hat, eine Welt, von welcher die bekannten Thatsachen kein Analogon bieten. Das Wachsthum der Lichtstärke in dem Maße, als ein Planet dem gemeinsamen Centrum der Schwere, einem höchst wahrscheinlich leeren Centrum, näher kömmt, hat seinen Grund ohne Zweifel in einer anderen Ursache,

gleichwie es bei der größten Dichtigkeit derselben und mit der größten Raschheit ihrer Bewegungen der Fall sein dürfte. Die Enthusiasten, welche in diese Centralfigur des Systems, in dieses leere Centrum der wirklichen und bevölkerten Welten, einen Lichtherd setzen, sind von einem glücklichen Wahne befangen und ziehen darum aus den Thatsachen der Erfahrung und aus den Prämissen des Vernunftschlusses offenbar eine Folge, welche darin nicht enthalten ist.

Und gleichwohl, was sagen wir, die wir die Sonne sehen? Wir wissen es, die Enthusiasten haben Recht. Es gibt in der That eine Sonne, und die Logik würde sie auch den Kugeln, welche sie nicht sehen sollten, beweisen, wenn auf diesen Kugeln die Logik nicht verstümmelt und einzig und allein auf die Deduction beschränkt wäre, wenn man dort die Schranken der positiven Wirklichkeiten zu unterdrücken wüßte, um die volle und unendliche Existenz zu behaupten.

In jeder Form, in jeder Bewegung, in jedem vernünftigen Ausdruck einer veränderlichen Größe jeder Art, sei es daß sie der Zeit, dem Raume, der Bewegung entspricht oder daß sie nicht entspricht, berührt und besondert die infinitesimale Analysis, dieses auf die Mathematik angewandte allgemeine Vernunftverfahren, die Analysis, sagen wir, berührt und besondert die zwei wesentlichen Elemente, das veränderliche und das unveränderliche. Es ist dies die Grundlage ihrer Arbeit, und sie hat zu diesem Zwecke für alle mögliche Fälle folgende von uns schon angeführte Formel: $f' x + X \triangle x$. Hier sind die zwei Elemente besondert. Das eine, $f' x$, bleibt unveränderlich; das andere, $\triangle x$, wechselt in unbestimmter Zahl, während das andere das ganze Detail dieser Aenderungen auf eminente Weise in sich schließt, ohne sich selbst zu ändern. Während das erste unwandelbar ist, kann sich das zweite annulliren oder als Null gefaßt werden; und gerade diese Nullificirung oder wenn man will diese Annahme der Nullificirung des zweiten Ausdrucks ist es, den das infinitesimale Princip, das erzeügende Princip, das überzeitliche Princip, die einfache, ewige Idee des Raumes,

der Bewegung und jeder Größe, das Gesetz und die Quelle der Formen, der Bewegungen, der Kräfte evident herausstellt.

Daraus folgt, nochmal sei es gesagt, daß das Verfahren, durch welches die Philosophen das Dasein Gottes beweisen, mit dem geometrischen Infinitesimalverfahren ganz und gar eins und dasselbe ist. Von beiden Seiten ist es die Vernunft, wie sie sich, ausgehend vom Geschaffenen, bis zur Idee eines Attributes Gottes erhebt; hier mittelst der vulgären Sprache und der gemeinen Formen des Denkens und ausgehend von der sichtbaren Welt und ihren Eigenschaften, von der Seele und ihren Fähigkeiten; dort, unter der geometrischen Form, mittelst der algebraischen Sprache und ausgehend von der Zeit, dem Raume und den vom Raume inbegriffenen Figuren, ausgehend von der Bewegung und den sie hervorbringenden Kräften. Von der einen wie von der anderen Seite berührt die Vernunft das Unendliche; nicht bloß das vage und unbestimmte Unendliche der Alten, sondern das von Gesetzen und Ideen volle Unendliche; nicht bloß das Unendliche des Hegel, das abstracte Unendliche, sondern das concrete Unendliche, d. h. das als wirklich und thatsächlich existirend gefaßte Unendliche. Denn die Bewegung ist concret, der Raum und die Zeit sind concret, der Gedanke und der Wille sind concret, und somit kann das infinitesimale Princip dieser Kräfte oder concreten Dinge, das Princip, welches man über dem Raume und der Zeit und der Bewegung entdeckt, kein abstractes sein. Sonst muß man mit Hegel annehmen, daß das **Nichts** wird aus eigener Kraft: eine in dem System, welches voraussetzt, daß das Unendliche nicht ist, nothwendige Behauptung, deren Nothwendigkeit aber gerade — per absurdum — beweis't, daß das Unendliche als Quelle und Princip aller Dinge, alles tragend und alles belebend, wirklich und wirkend existirt: das Unendliche, das immer sein würde, was es ist, wenn alles das, was nicht das Unendliche ist, als nichtig gefaßt oder auch vernichtet wäre.

Siebentes Capitel.

Die Induction oder das dialektische Verfahren. — Zusammenfassung.

I.

Geben wir uns nun Rechenschaft von dem Wege, welchen wir bis daher im Studium des dialektischen Verfahrens durchlaufen haben. Wir haben es in Platon studirt, der es grundwesentlich vom Syllogismus unterscheidet, indem er zeigt, daß es sich zu dem im Ausgangspunkt nicht enthaltenen Princip erhebt, während der Syllogismus von einem Princip ausgeht, daraus durch Deduction die Schlußfolgen ableitet und sich niemals über seinen Ausgangspunkt erheben kann.

Wir haben es sodann in Aristoteles studirt, der es grundwesentlich vom Syllogismus unterscheidet, indem er behauptet, daß die Induction gewisser Maßen das Gegentheil vom Syllogismus sei; daß sie die Obersätze oder Principien gebe, was der Syllogismus, der ausgehend von den Principien oder Obersätzen nur deducirt, nicht vermöge.

Hernach haben wir gesehen, daß, wenn die Neüeren es oft genug mit dem unbestimmten bacon'schen Verfahren des Herumtappens verwechseln, daß gleichwohl gediegene Geister eine Lücke in dieser Beziehung namhaft machen und nach dem richtigen Namen dieses ungekannten Verfahrens, dessen Existenz sie ahnen, großes Verlangen aüßern. Es ist zu bedauern, sagt

Royer-Collard, daß dieses Verfahren in der Wissenschaft noch keinen Namen hat. Und Jouffroy hofft, daß eine vorgeschrittenere Wissenschaft die Formel jener raschen, von den Menschen spontan gefällten Urtheilen beschaffen werde. Wir haben sie gegeben, diese Formel; sie ist die des Infinitesimalcalculs und heißt: „Vom Endlichen auf das Unendliche übergehen durch Unterdrückung der Grenzen des Endlichen." Wir bringen diesen Namen in Vorschlag; wenn man will, heißt er das **Infinitesimalverfahren;** oder um einen classischeren, älteren und allgemeineren Namen aufzugreifen, es ist das dialektische Verfahren, verglichen mit dem syllogistischen Verfahren. Die Etymologie der beiden Wörter dialektisch und syllogistisch drückt ziemlich bezeichnend aus, daß das erstere von den beiden Verfahren transcendent ist, d. h. sich über seinen Ausgangspunkt erhebt und vom Nämlichen zum Verschiedenen geht, während das andere seine Deductionen durch ein continuirliches Band verkettet, nur vom Gleichen zum Gleichen geht, und nur auf dem Wege der Identität Schlußfolgen ziehen kann. Nichts destoweniger sind wir des Glaubens, daß **Induction** immer der vulgäre und übliche Name des zu den Principien aufsteigenden Verfahrens bleiben wird.

Wir haben ferner nach den zerstreüten Gliedern dieses Verfahrens in der Sprache geforscht und gefunden, daß die Wörter Perception, Abstraction, Generalisation, Analogie und Induction, jedes unter irgend welchem Gesichtspunkte, es ausdrücken. Der Act der einfachen Auffassung setzt über den Abgrund zwischen einer Vorstellung und einem Urtheil hinweg. Die Abstraction, welche generalisirt, streicht das Zufällige, die individuellen Merkmale des sinnlich Wahrnehmbaren ab. Die Generalisation geht, wie Malebranche sehr gut bemerkt, von einer kleinen Zahl von Individuen auf alle möglichen Individuen, d. h. in einem Sinne vom Endlichen auf das Unendliche über. Die richtig angewandte Analogie zeigt in dem geschauten Abbilde die Eigenthümlichkeiten des unsichtbaren Urbildes; so daß alle diese Acte des Denkens zusammengenommen mehr oder weniger das Wort des heiligen Paulus vollziehen:

„Die unsichtbaren Vollkommenheiten Gottes werden im Anblick „dieser geschaffenen Welt von der Intelligenz wahrgenommen.“

Nach diesen einleitenden Erwägungen haben wir das dialektische Verfahren dadurch dem Erkennen nahe gebracht, daß wir es in seiner Wirksamkeit vor den Augen des Lesers entfalteten. Die Anwendung desselben auf die Wissenschaft der sichtbaren Welt schafft die Astronomie, die vollendetste Wissenschaft, welche der menschliche Geist hervorgebracht hat. Seine Anwendung auf die Mathematik schafft den Infinitesimalcalcul, welcher der große Hebel der neüeren Wissenschaft, der Mathematik, Physik und Mechanik ist. Und wir sehen bereits, wie diese Entdeckung auf die Logik zurückwirken kann, indem sie die Rechtmäßigkeit und strenge Genauigkeit des Hauptverfahrens der Vernunft darthut, eines Verfahrens, das von so vielen Logikern vergessen oder verachtet wurde.

In diesen zwei lebendigen Beispielen, welche die zwei großen Meisterstücke der menschlichen Logik sind, haben wir die Natur des dialektischen Verfahrens begreifen können. In Kepler finden wir als Ausgangspunkt einige Thatsachen, einige Beobachtungen in endlicher Zahl in Rücksicht auf die Bewegung eines Planeten. Auf dieser Unterlage, nämlich auf einer endlichen Zahl von besonderen und zufälligen Erscheinungen, hat sich der Geist zur nothwendigen Idee erhoben, die als Gesetz die mögliche Unendlichkeit der Thatsachen gleicher Natur beherrscht. Der Geist ist wirklich vom Endlichen auf das Unendliche übergegangen, er hat aber dazu in dem wirklichen und praktischen Vorgehen eine mächtige Spannfeder vonnöthen gehabt; er mußte zuvor fest glauben, wie Kepler, daß Gesetze, d. h. die ewigen Ideen Gottes die Welt regieren, daß die Welt in gewissem Sinne ein Gleichniß Gottes sei. Es mußte sich die Vernunft bestreben, Gott in der Natur zu suchen, mit der entweder unentwickelten oder ausdrücklichen Ueberzeügung, daß die sichtbare Welt gewisser Maßen ein Abdruck oder ein Spiegel sei, in welchem unsere Intelligenz Gott schauen kann. Sie mußte an die Analogie der Körperwelt und der Geisterwelt und der göttlichen Welt glauben. Es war nothwendig, daß man jene primitiven Eindrücke des natürlichen

Lichtes, welche uns Gott gibt, durch welche er zu uns redet, durch welche er in uns das Wissen mehr als zur Hälfte bewirkt, im Besitze hatte und ihnen mit Gelehrigkeit folgte. Man mußte glauben, daß, wenn ein einziger Planet, ein Staübchen in der Unermeßlichkeit, gegeben ist, sein Gesetz das aller Gestirne sei; und daß, wenn einige Punkte der Bahn gegeben sind, diese wenigen Punkte auf eine Form zurückgebracht werden müssen, die unwandelbar, einfach und von Gott der Bewegung dieses Atoms, wie der aller übrigen, auferlegt ist. War dieser Glaube, der mehr als die Hälfte des Wissens ist, gegeben, so mußte man die sichtbare Natur mit unermüdlicher Aufmerksamkeit betrachten, man mußte die sinnlich wahrnehmbaren Vorgänge richtig lesen, um deren besonderes Gesetz zu entdecken und den bestimmten Charakter zu fixiren.

Dazu war es nothwendig, das dialektische oder inductive Verfahren so anzuwenden, wie wir es in unserer Studie über den Infinitesimalcalcul beschrieben haben. Gleichwie der Infinitesimalcalcul das innerste Gesetz einer Form, das einfache Gesetz ihrer Continuität, das einzige Gesetz, das jeden Punkt mit dem folgenden Punkt verknüpft, zu finden sucht und deshalb in dem Verhältnisse zweier beliebigen, durch eine veränderliche Distanz getrennten Punkte den veränderlichen und den unveränderlichen Theil dieses Verhältnisses erforscht: ebenso mußte Kepler, wenn mehrere Stellungen seines Sternes gegeben waren, sie unter sich vergleichen, um deren Einheit zu entdecken. Ohne hier die Nothwendigkeit urgiren zu wollen, daß man sie mit der Sonne und nicht mit der Erde, einem Vergleichungspunkte, in Bezug auf welchen das Gesetz gleichsam unfaßbar gewesen wäre, ins Verhältniß brachte, sagen wir bloß, daß man die veränderliche und individuelle Seite dieser Stellungen eliminiren mußte, um nur ihre constante Seite zu behalten, indem beim ersten Anblick jede einzelne verschieden war. Wenn alle diese Stellungen gleichweit von der Sonne abgestanden wären, so wäre das Gesetz gefunden, es wäre der Kreis. So aber boten alle irgend welche Ungleichheit. Es fand sich also in dem Verhältnisse jedes Punktes zur Sonne oder jedes Punktes in Beziehung zu jedem anderen

wenigstens eine verschiedene und veränderliche Seite. Gab es ein gemeinsames, für alle Stellungen constantes Element? Mit anderen Worten, gab es ein Gesetz? und welches war dieses constante Element oder welches war das Gesetz? Im Vergleichen fortfahrend, um unter dem Unterschiede die Einheit zu suchen, findet Kepler endlich, daß, wenn jeder Punkt, in seiner relativen Stellung zur Sonne, von jedem anderen differire, alle im Folgenden übereinstimmen: Nähme man auf Seite der Sonne einen gewissen idealen Punkt und verbände man jede Stellung des Sternes sowohl mit der Sonne als mit diesem Punkte, so gäbe die Summe dieser zwei vereinigten Distanzen für alle Stellungen des Sternes immer dieselbe. Das war das Gesetz. Das hieß sagen, daß die Sonne und der andere Punkt zwei Brennpunkte einer Ellipse seien, deren Umfang von sämmtlichen Stellungen des Planeten occupirt sei. Das Gesetz wurde also dadurch gefunden, daß man von den relativen Ungleichheiten zur Sonne und von jeder anderen individuellen Umständlichkeit abstrahirte, daß man im Denken alle Umständlichkeiten abstreifte, um die constante Seite in der Stellung jedes Punktes, d. h. um die summarische Gleichheit der Distanzen von den Brennpunkten zu erfassen. Es war diese Arbeit analog mit der des Mathematikers, welcher, von der Gleichung einer Curve fx ausgehend, ihre abgeleitete Function $f'x$, d. h. die constante Seite des Verhältnisses zwischen zwei beliebigen Punkten findet. Ist dieser unveränderliche Theil gefunden, so behauptet der Mathematiker, daß dieser unveränderliche Theil bestehe und das Gesetz der Continuität, des infinitesimalen Elementes sei, wenn man vom Discontinuirlichen auf das Continuirliche, d. h. vom Endlichen auf das Unendliche übergehe.

Ebenso mußte Kepler behaupten, daß diese constante Seite in allen Fällen bestehe, nachdem er sie in einer endlichen Zahl von Fällen entdeckt hatte.

Was die Entdeckung des Leibnitz anlangt, so sehen wir diesen tiefen Denker im Voraus überzeügt, daß Gott alles in Gemäßheit seiner selbst regiere und daß sich die Regeln des Endlichen auf das Unendliche anwenden lassen und umgekehrt. Dem-

zufolge glaubt er das geometrische Endliche analysiren zu können, um über das geometrische Unendliche zu urtheilen, und hinwider schöpft er aus dem geometrischen Unendlichen Regeln für das Endliche; er geht vom Discontinuirlichen und Theilbaren zum Continuirlichen und Untheilbaren über und behauptet von dem einen, was er im anderen findet, weniger die Grenze. Er entdeckt im Endlichen zwei Elemente, das eine veränderliche und das andere unveränderliche; er streicht das erste und behauptet, daß das zweite im Unendlichen, im Untheilbaren und Continuirlichen subsistire. In der Geometrie wie in der Psychologie und Metaphysik ist es sein Satz: die Vollkommenheiten sind die unserer Seele, die Schranken abgerechnet, und er stellt als fest hin, daß die unendlichen, schrankenlosen Vollkommenheiten, von denen dieses Abstreifen einige Idee gibt, in Gott wahr sind und subsistiren.

Dies ist das dialektische oder inductive Verfahren: eine in der Physik, in der Geometrie und in der Metaphysik gleiche Methode.

II.

Hier dürfte die Frage am Platze sein, wohin uns bezüglich der Erkenntniß Gottes das dialektische Verfahren führe, einmal in seiner Anwendung auf die sichtbare Welt, so wie wir sie in Kepler fanden, dann in seiner anderen Anwendung auf die abstracte Welt der Geometrie, so wie sie Leibnitz übte.

Das dialektische Verfahren in seiner Anwendung auf das Studium der sichtbaren Welt erhebt uns zur Erkenntniß der Gesetze. Die Vernunft glaubt zuvor an diese Gesetze; sie will aber deren bestimmten Charakter erkennen. Die Gesetze, sagte der heilige Augustin im Einklang mit der heiligen Schrift, sind Zahlen und Figuren, welche die Materie, die Kräfte und Bewegungen beherrschen. Diese Materie, diese Kräfte und Bewegungen sind contingente Dinge, die sind, aber auch nicht sein könnten. Die Gesetze sind nothwendige Ideen, wie die Geometrie, oder viel-

mehr sie sind die Geometrie selbst. Es ist das die tiefere Stufe der erkennbaren Welt, welche Platon im Auge hatte, wenn er von der Geometrie redet, die den Traum, nicht die Anschauung des Seins hat. Von diesem Resultat wird das alte Wort bewahrheitet: „Gott regiert alles nach Maß und Zahl;" und das Wort des heiligen Augustin: „Die Zahlen führen die Herr„schaft;" und jener Ausspruch des Cartesius: „Alles geht in For„men und Bewegungen vor sich." Das ist noch nicht alles: das theoretische Hauptinteresse besteht hier darin, daß man in diesen Figuren, in diesen Bewegungen, im Raume, in der Zeit und in der von der Bewegung vorausgesetzten Kraft die Idee des Unendlichen erreicht. In den Ideen der vollkommenen und continuirlichen, aber abstracten Figuren entdeckt die Vernunft die abstracte Idee des Unendlichen und inmitten der Zeit, des Raumes, der Kraft, der Bewegung, inmitten dieser concreten Dinge erfaßt sie die Idee des Unendlichen und zwar des wirklich und thatsächlich existirenden Unendlichen. Hier thut sich die höhere Stufe in der Erkenntniß der geistigen Welt auf, von welcher Platon redet und in welcher die Geometrie an ihr Princip angebunden wird.

Ist aber die abstracte Idee des Unendlichen gegeben, so frägt sich die Philosophie, ob diese Idee in unserem Geiste wirklich vorhanden sein könne, ohne daß sie etwas Wirklichem entspricht; ferner, sind Kräfte und Bewegungen, sind der Raum und die Dauer, deren absolute Continuität nur aus der Existenz des actuellen Unendlichen erklärt werden kann, gegeben, so folgt daraus unmittelbar, daß das wirkliche und actuelle Unendliche existirt. Demnach führt das dialektische Verfahren, auf das Studium der sichtbaren Welt und sofort auf die innerste Analysis der Gesetze, Formen und Bewegungen wissenschaftlich angewendet, einiger Maßen zur Idee von mehreren Attributen Gottes: zu den Ideen der Einfachheit, Unermeßlichkeit, der unendlichen Kraft, des nothwendigen Gesetzes.

Man braucht darum nicht zu sagen, daß die Geometrie das Dasein Gottes beweise und daß es sich hier um einen neüen Beweis für die Existenz Gottes, um den Beweis durch den In-

finitesimalcalcul handele. Was uns anlangt, so haben wir diesen lächerlichen Gedanken nie gehabt.

In der That, wir gelangen durch den auf die reine Geometrie angewandten Infinitesimalcalcul zur abstracten Idee des Unendlichen. Das ist alles. Ist das abstracte Unendliche Gott? Nein, es ist nichts. Es ist der Gott Hegel's, und dieser ist Atheist. Das mathematische Unendliche existirt nicht in der Natur, wie man gewöhnlich lehrt und wie Cardinal Gerdil in seiner Dissertation über das absolute Unendliche dargethan hat. Das mathematische Unendliche ist eine Abstraction. Nichts in der Natur ist unendlich. Jener abstracten Idee des Unendlichen, welche unser Geist erfaßt, entspricht in der geschaffenen Natur keine Realität. Das Unendliche hat seine Realität nur in Gott. Dagegen folgt daraus in rückwirkender Weise, daß jede Idee des Unendlichen ein zuverlässiges Schauen Gottes ist. Wenn also die Geometrie zur Idee des Unendlichen führt, so wird sich die Vernunft weiter vorschreitend dieser abstracten Idee bemächtigen, einer Idee, auf welche übrigens unser Geist allenthalben, unabhängig von aller Geometrie und von jedem wissenschaftlichen Verfahren, stößt, und ausgehend von dieser als eine Wirkung Gottes in uns betrachteten Idee kann die Vernunft die gemeinen Beweise für die Existenz Gottes aufstellen. Dies heißt nicht Gott aus der Geometrie beweisen, es heißt ihn nur aus der Idee des Unendlichen in uns beweisen. Es ist dieser Beweis bekannt, namentlich seit der trefflichen Entwicklung, die er von Fenelon erhalten. Im Grunde ist jede wahre wohl erwogene Idee in uns, gleichwie auch jedes Geschöpf und jede Bewegung der Geschöpfe, alles ist ein Beweis für das Dasein Gottes. Die Ideen, welche uns durch die Geometrie zukommen, sind von diesem allgemeinen Gesetze nicht ausgenommen. Mit anderen Worten, die gesunde Philosophie beweis't das Dasein Gottes dadurch, daß sie von einer in uns wirklich vorhandenen Idee ausgeht, zumal wenn diese die Idee des Unendlichen ist, ob sie ihr nun aus der Geometrie oder ohne die Geometrie zukomme.

Es gibt aber nicht bloß eine reine Geometrie, es gibt auch eine auf die Bewegungen, auf Zeit und Raum angewandte Geometrie. Und hier beweis't die Infinitesimalanalysis, daß im Hintergrunde der Phänomene der Zeit, des Raumes und der Bewegung das nicht mehr abstracte, sondern wirklich und thatsächlich existirende Unendliche steht.

Die Infinitesimalanalysis beweis't dieses mit einer Präcision und Umständlichkeit, welche der von jedem geometrischen und wissenschaftlichen Satze freien Vernunft noch nicht vorgekommen sind. Was will aber dies sagen? Es will sagen, daß, wenn die Bewegung, ein wirkliches Phänomen, das nicht existiren noch gedacht werden kann, wenn Gott nicht existirt — eine Wahrheit, die man immer gelehrt hat —, gegeben ist, daß dann die Vernunft, ausgehend von der Thatsache der Bewegung, die Existenz Gottes beweis't. Es ist dieses der dem Aristoteles wohl bekannte Beweis; es ist der Beweis, den der heilige Thomas in seiner theologischen und in seiner philosophischen Summa weitlaüfig entwickelt. Ja, ausgehend von der Thatsache der Bewegung, kann man, muß man die Existenz Gottes beweisen; denn Gott allein ist die erste Ursache jeder Bewegung; nichts kann sich ohne Gott bewegen, zumal wenn man die Bewegung mit Aristoteles, mit dem heiligen Thomas von Aquin als den Uebergang von der Potenz in den Act definirt. Sodann ist der Beweis aus der Bewegung der des Cartesius, wie wir in unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes gezeigt haben. Ferner ist klar, daß jede Bewegung in ihrem Ausgange den unbeweglichen Beweger des Aristoteles in sich begreift und daß jeder Uebergang von der Potenz in den Act, der eben das Leben der sichtbaren Welt und der geschaffenen Geister bildet, die Existenz des ewig in Act befindlichen Seins beweis't. Das heißt: es gibt keine Wirkungen ohne Ursachen und keine Reihe von zweiten Ursachen ohne erste Ursache.

Was hat es Auffallendes, wenn die Infinitesimalanalysis, auf das Studium der Bewegung angewandt, das Aequivalent dieser Ideen auffindet und sie präcisirt?

Die angewandte Infinitesimalanalysis verleiht unseres Erachtens dem antiken Beweise für die Existenz Gottes aus der Bewegung größere Specialität und Bestimmtheit und macht ihn mit lebhafter Klarheit anschaulich.

Der größte Dienst jedoch, welchen der Infinitesimalcalcul der Philosophie erwiesen hat, besteht darin, daß er die Strenge des allgemeinen Inductivverfahrens besser begreiflich macht. Wenn dieses von uns beschriebene dialektische Verfahren sich auf die Geometrie anwenden läßt, dieselbe umgestaltet und zu einer unberechenbaren Macht erhebt, so folgt daraus, daß dieses allgemeine logische Verfahren ein richtiges und mächtiges ist, strenge wie, und fruchtbarer, als der Syllogismus. Wenn darum die Skeptiker gegen alle unsere Beweise für die Existenz Gottes, die insgesammt das dialektische Verfahren wesenhaft in sich einschließen; wenn sie den Einwand vorbringen, daß die Beweisführung nicht strenge, daß die Deduction zerrissen, die Kette der Identität unterbrochen sei; daß man über Abgründe wegsetze; daß man vom Endlichen aufs Unendliche übergehe, was, wie sie sagen, unmöglich sei: so geschieht es, weil sie voraussetzen, daß die Vernunft nur ein einziges Verfahren habe, den Syllogismus, der von Identitäten zu Identitäten geht, und weil sie ignoriren, daß die Vernunft vor allem das dialektische oder inductive Verfahren besitze, das, in der Geometrie und in den anderen Wissenschaften, in aller Wirklichkeit und Strenge vom Endlichen auf das Unendliche übergeht, ein Verfahren, ohne welches das Denken unmöglich wäre. Das Factum des Infinitesimalcalculs allein stürzt alle ihre Einwände um.

Es ist also wohl zu verstehen, daß 1) das auf die reine Geometrie angewandte Infinitesimalverfahren uns nur die Idee des abstracten Unendlichen gibt und folglich die Existenz Gottes nicht beweis't; 2) daß dieses Verfahren, auf die Analysis der Bewegung angewendet, den alten Beweis für das Dasein Gottes aus der Bewegung nur im Detail präcisirt, und daß wir — offen gestanden — immerhin noch nicht klar sehen, wie die Idee einer von der Bewegung implicirten unendlichen Kraft, wie die Idee der stetigen Dauer und der stetigen Größe

nothwendig zur Idee eines weisen und guten, intelligenten und persönlichen Gottes führt. Der heilige Thomas, ich weiß es, schreitet über diese Abgründe hinweg; aber ich will lieber mit Clarke wieder in der Realität Fuß fassen und die unendliche Weisheit Gottes durch Ausgehen von der endlichen Weisheit, die er in uns legt, beweisen. Wie dem auch sein mag, Eines, nämlich dieses steht fest, daß das dialektische Verfahren, welches in allen bekannten Beweisen die Existenz Gottes darthut, ein allgemeines logisches Verfahren ist, das, auf die Mathematik angewendet, den Infinitesimalcalcul geschaffen hat. Diese Bemerkung beweis't von der einen Seite die Richtigkeit des Verfahrens, und von der anderen Seite thut sie aus dem Widerspiel dar, was Cartesius und Leibnitz so gut wie Cardinal Gerdil hervorgestellt haben, daß nämlich der Beweis für die Existenz Gottes einer mathematischen Strenge sich erfreüt.

III.

Auf das Studium der sichtbaren Welt angewendet findet das dialektische Verfahren deren Gesetze, geometrische, an sich nothwendige,[1] unwandelbare, absolute Gesetze, obschon die

---

1) Wir können uns nicht genug gegen Mißverständnisse verwahren, selbst auf die Gefahr hin, uns zu wiederholen.

Wir sagen „an sich nothwendige Gesetze", in dem Sinne, daß alle geometrischen Wahrheiten nothwendige Wahrheiten sind. Wir sagen keineswegs, daß die Naturgesetze nothwendig sind in dem Sinne, daß Gott der Welt andere Gesetze nicht hätte auflegen können. Dieser Satz wäre in unseren Augen falsch und der Häresie sehr nahe. Die ganze Geometrie ist nothwendig; aber es ist evident, daß Gott in der unendlichen Geometrie die Wahl hat.

Auch gebe ich zu, daß man unter Naturgesetzen gewisse Gewohnheitsformen der Dinge, gewisse Wiederholungen der Erscheinungen verstehen kann, welche nichts Geometrisches haben. Indeß dem folgenden heiligen Texte gegenüber, der zudem mit der Vernunft und Wissen-

diesen Gesetzen unterworfene geschöpfliche Natur nicht nothwendig, sondern contingent ist. Angewendet auf das Studium dieser Gesetze selbst in ihrer innersten Wesenheit und in ihrem Entstehungsgesetze betrachtet, führt es uns auf die abstracte Idee des Unendlichen in seiner Kleinheit und in seiner Größe, in seiner Einfachheit und in seiner Unermeßlichkeit. Auf die Analysis der Bewegung in Zeit und Raum mittelst des Infinitesimalcalculs angewendet, verhilft es uns zur Idee einer unendlich-continuirlichen Unermeßlichkeit, einer unendlich-continuirlichen Dauer und einer wirklich existirenden unendlichen Kraft. Ob man es also weiß oder nicht weiß, so besteht dieses Verfahren darin, in der Natur Gott zu suchen und zu erkennen: denn hinter den Thatsachen das Gesetz, in dem Vielfachen und Beweglichen die Einheit und Stabilität suchen, heißt, ohne es zu wissen, Gott suchen, heißt den Sinn des sichtbaren Zeichens, das man Natur nennt, erforschen, heißt erkennen, wie die Natur ein Zeichen Gottes und seiner verschiedenen Attribute sei.

Nicht bloß die Einheit und Stabilität wird von der Vernunft in der Natur gesucht; sie sucht darin alle Attribute Gottes. Inmitten der zufälligen Dinge forscht sie nach der Idee des absoluten Wesens, der absoluten Substanz; inmitten der Zeit und des Raumes nach den zwei Ideen der Ewigkeit, der Unermeßlichkeit; inmitten der Reihe der zweiten Ursachen nach der Idee der ersten und der Zweckursache.

Zu allem dem wollen wir diese Ideen auf die Lehre und Auctorität des Mannes stützen, der in unserem Jahrhundert die Existenz des Infinitesimalverfahrens am beßten geahnt und nach dessen Namen verlangt hat.

---

schaft ganz übereinstimmt: „Gott hat **alles** nach Zahl, Maß und Gewicht geschaffen," diesem heiligen Texte gegenüber bin ich geneigt zu glauben, daß die wahren Naturgesetze, richtig verstanden, immer eine geometrische Form haben — *omnia* in numero et mensura —.

„Betrachten wir unsere Seele," sagt Royer-Collard, „gegen-„über der Natur.[2]) Die Sensationen, welche diese in uns „hervorbringt, sind Modificationen unserer Seele. Aber zu „gleicher Zeit hat die Sensation, oder wenigstens haben manche „Sensationen die staunenswerthe Kraft, uns aus uns selbst „heraustreten zu machen und uns zu wissen zu thun, daß der „Eindruck, der in uns ist, von einem Wesen komme, das außer „uns ist. Die Sensationen des Gefühles z. B. haben diese „auffallende Eigenthümlichkeit. Wenn ich einen harten Körper „berühre, so werde ich in gewisser Weise innerlich modificirt, „mein Zustand wechselt: siehe da die Sensation. Aber zu „gleicher Zeit als mein Zustand wechselt, habe ich die plötzliche „Auffassung eines ausgedehnten und festen Dinges, das meinem „Thun Widerstand leistet. Ich fasse dieses Ding nicht bloß auf, „sondern ich behaupte die Wirklichkeit seiner Existenz. Noch „mehr, ich urtheile mit aller Zuversicht, daß es schon vor meiner „Berührung existirte und daß es fortexistiren werde, wenn ich „es nicht mehr berühre. Diese Erkenntniß und die von ihr in-„begriffene Folge von Urtheilen nennen wir Perception. Wir „schließen in diesem Worte alle Glaubensstimmungen — „croyances — ein, die sich bei der Uebung der Sinne entwickeln. „Diese Glaubensstimmungen, die weder aus einem reinen Vernunft-„denken noch aus überlegter Erfahrung quellen, wurden wenig „beachtet und noch in keiner geschätzten Theorie behandelt und „darum hatten sie im philosophischen Wörterbuch keinen Namen."

„Demnach ist es ein natürlicher, unabweislicher, unerklär-„barer, jedem Denken vorausgehender Glaubensact, der das „Sein und die Substanz behauptet und sie als permanent und „als Ursachen unserer Sensationen behauptet."

„Will man aber diesen Ideen von Substanz, Dauer und „Ursache bis in den tiefsten Grund nachspüren, so wird man „auf die Entdeckung des absonderlichsten unter den Gesetzen des

---

2) *Fragments de Royer-Collard*, à la suite des Oeuvres de Reid, T. IV, p. 431 (2[e] édit.).

„menschlichen Denkens geführt, auf das Gesetz, welches der Per=„ception vorausgeht und ohne welches eben diese sich nicht voll=„ziehen könnte.“

„Die Sinne zeigen uns Eigenschaften, und wir behaup=„ten Dinge. Die Berührung z. B., deren Gegenstand die un=„durchdringliche Ausdehnung ist, würde keine von diesen Ideen „in unseren Geist bringen, wenn wir sie nicht zuvor hätten. „Die Perception schöpft sie also noch aus einer anderen Quelle. „Sie gehen von innen nach außen, durch eine Art Induction, deren „Natur allein das Geheimniß hat und zwar so, daß diese allein „sie rechtfertigt. Die Perception, welche dieselben von innen „borgt, verwirklicht sie gebieterisch nach außen; und die Glau=„bensstimmung, welche sie hervorbringt, ist nicht weniger un=„widerstehlich als jene, die von der unmittelbaren Anschauung „hervorgebracht wird. Die Thatsache ist wundervoll, aber nicht „zu bezweifeln. Es ist das ein primitives Gesetz der mensch=„lichen Glaübigkeit.“

„Dieses Verfahren, durch welches wir in der Perception „über uns hinaustragen, was wir nur in uns haben beobachten „können, nenne ich Induction zum Unterschiede von der De=„duction, mit der es nichts gemein hat. Obschon das Be=„wußtsein unserer eigenen Existenz thatsächlich der Anfang, der „Anlaß und die Bedingung der ganzen aüßerlichen Erkenntniß „aus den Sinnen ist, so verbürgt es dem Denken doch nicht die „Gewißheit dieser Erkenntniß, von der es für immer verschieden „bleibt.“

„Die Induction, von welcher hier die Rede ist, diese von „der Erfahrung wie vom Denken distincte und vom Joche der „Hypothesen freie Induction verstattet dem Gedanken keine Un=„gewißheit. Ihre allgemeinen und absoluten Urtheile ha=„ben die Kraft der Nothwendigkeit.“

„Wir dauern. Daraus begreifen wir die aüßere Dauer. „Aber das ist nicht alles: anläßlich der contingenten und be=„grenzten Dauer der Dinge begreifen wir eine nothwen=„dige und unbegrenzte Dauer, das ewige Schauspiel aller

„Existenzen; und wir begreifen sie nicht bloß, sondern wir sind „von ihrer Wirklichkeit unwiderstehlich überzeügt!“

„Gleichwie uns der Begriff einer begrenzten Dauer den „Begriff einer schrankenlosen Dauer zuführt, die nicht hat be„ginnen können und nicht enden kann; ebenso führt uns der Be„griff einer begrenzten Ausdehnung den Begriff einer unend„lichen und nothwendigen Ausdehnung zu, welche unbeweglich „bleibt, während die Körper sich in jedem Sinne darin bewegen. „Die Zeit verliert sich in die Ewigkeit, der Raum in die Un„ermeßlichkeit. Newton glaubte, Gott selbst, der überall und „immerdar ist, bilde die Unermeßlichkeit und Ewigkeit, in welcher „sich alle Dinge bewegen und leben; und Clarke hat daraus „das erhabene Argument geschöpft, welches die Existenz eines „unermeßlichen und ewigen Wesens a priori zu beweisen strebt. „Wenn wir die auf die endliche Dauer, auf die endliche Aus„dehnung angewandte Induction beschreiben und in ihrem Fort„schreiten verfolgen, so werden wir sie immerhin im Denken „des Menschen das Unendliche hervorrufen sehen. Bis daher „geht sie.“

„Wird aber diese progressive Induction auf die Idee der „Ursache angewendet, so ruft sie das kraftvollste und fruchtbarste „Gesetz der menschlichen Glaübigkeit, das bis zum Urheber des „Alls sich erhebende Gesetz hervor. — Alles, was einen „Anfang des Daseins hat, ist von einer Ursache „hervorgebracht: dies ist ein primitives Urtheil, das uns „die Idee der Ursache unwiderstehlich fassen heißt. Die Skep„tiker haben ohne Widerrede bewiesen, daß man dieses Urtheil „weder aus der Erfahrung noch aus dem reflexen Denken schöpfe; „man muß es darum leügnen oder anerkennen, daß es ein primi„tiver, allgemeiner und nothwendiger Glaube der menschlichen „Natur sei.“

„Von dieser Unterlage aus erhebt sich die Induction als„bald zur ersten Ursache und zum ersten Willen, als der ge„meinsamen Quelle aller contingenten Willen; zur ersten und „nothwendigen Ursache, welche das Denken des Menschen be-

„hauptet, ohne sie zu kennen, und von welcher alle Kraft, alles „Gesetz ausgeht."

Ohne für die vollkommene Genauigkeit der eben analysirten Lehre in allen ihren Einzelnheiten einzustehen oder vielmehr ohne sie Text für Text als die unsrige auszugeben, sagen wir, daß sie im Ganzen eine Grundwahrheit ausspricht.

Man sieht, in dem ganzen Verfahren, das Royer-Collard Perceptions- oder Inductionsverfahren nennt, gibt es keine Deduction, die den Behauptungen vorherginge; und was die Erfahrung anlangt, so weckt sie diese Behauptungen, aber verschafft sie nicht. Diese Lichtfunken sind in uns; sie sind von der Natur, d. h. von Gott selbst gegeben, der unsere Natur also belebt und der, wie der heilige Thomas von Aquin sagt, das natürliche Licht der Vernunft, ein Licht, in welchem er zu uns spricht, in uns anzündet — Ex lumine naturali rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus. — Ipsum naturale lumen rationis est illustratio Dei —.

Dieses Licht ist uns unentwickelt gegeben; es ist wahrhaft das allgemeine Licht, das jeden Menschen erleüchtet, der in diese Welt kömmt. Es verleiht anfänglich keine klaren Ideen, sondern Glaubensstimmungen oder unentwickelte Ideen, die in uns sind ohne uns. Diese Glaubensstimmungen kann man auch den göttlichen Sinn in uns nennen; es ist die Vernunft Gottes, die in uns redet ohne uns. Die Pflicht unserer Vernunft ist, sie zu hören, sich ihr zu unterwerfen, nicht sie zu discutiren. Die menschliche Vernunft, welche auf sie hört, hat den natürlichen Glauben; sie ruht auf ihren wahrhaften Unterlagen und lebt aus dem Leben ihres Princips; jene, welche diese Unterlagen discutirt oder sie verwirft, lebt nicht, weil sie nicht aus dem Leben ihres Princips, d. i. der ersten Vernunft lebt; sie, die nicht die erste Vernunft ist, lebt nicht; sie verleügnet, erschöpft, vereitelt und zerstört sich.

„Das geistige Leben," sagt Royer-Collard, „ist eine ununterbrochene Folge nicht bloß von Ideen, sondern von entwickelten „oder unentwickelten Glaubensstimmungen. Die Glaubensstimmungen des Geistes sind die Kräfte der Seele und die Beweger

„des Willens. Was uns zum Glauben bestimmt, nennen wir „Evidenz (**Schauen**). Es gibt also ebensoviele Arten von „Evidenz als es Fundamentalgesetze des Glaubens gibt. Die „Vernunft gibt sich von der Evidenz keine Rechenschaft. Sie „dazu verurtheilen, heißt sie vernichten. Würde sich das Denken „nicht auf Principien stützen, die der Vernunft vorausgehen, so „hätte die Analyse kein Ende, die Synthese keinen Anfang. „Die Fundamentalgesetze des Glaubens sind es, welche das „Grundwesen der Intelligenz ausmachen; und weil sie aus der „gleichen Quelle fließen, haben sie die gleiche Auctorität: sie „urtheilen aus dem nämlichen Rechtstitel; eine Berufung vom „Tribunal der einen an das Tribunal der anderen ist nicht ge„geben. Wer sich gegen ein einziges Gesetz auflehnt, lehnt sich „gegen alle auf und entsagt seiner ganzen Natur."

„Alsdann leügnet," wie Royer-Collard bemerkt, „der Rebell „successive alles: die Perception, das Bewußtsein, das Gedächt„niß, den moralischen Sinn, die ganze Vernunft. Er leüg„net die Ausdehnung. Er leügnet die Freiheit. Er leügnet „das Laster und die Tugend und die Axiome der Ver„nunft. Das Nichts selber ist nicht mehr nichts, es geht „in das Gebiet des Seins über, es ist etwas. Ich „declamire nicht; alle diese Schlußfolgen sind mit einer Genauig„keit gezogen worden, welche nichts zu wünschen und nichts zu „bestreiten übrig läßt: die Beispiele kennt man."

Von dieser schönen und einfachen Analyse der Erkenntnißquellen wird die Natur und das Grundwesen des dialektischen Verfahrens, dieses Fundamentalactes des vernünftigen Lebens ins Licht gesetzt.

Dieselbe stellt fest, daß das Licht, sagen wir der göttliche Sinn, anfänglich in uns ist ohne uns, und uns unter der Form von unentwickelten oder dunklen Glaubensregungen die Wahrheit gibt. Sodann werden diese dunklen Glaubensregungen vom aüßeren Zeügniß, dem der Sinne, dem der Thatsachen des Bewußtseins, dem des Wortes, geweckt und Ideen daraus gebildet. Das Geschaffene bietet sich von außen dar, um dem Lichte, das in uns ist, Zeügniß zu geben. Diesem stets innerlich

eingegebenen und von dem äußeren Zeügniß geweckten Lichte unterwirft sich unser Geist oder er unterwirft sich nicht. Er wird sein Sohn oder er verschmäht es, von diesem Vater zu stammen und sich unter dieser Position zu entfalten. Will er von sich selbst, von sich allein, a priori, stammen, als wäre er die erste Vernunft, so bleibt er in der Finsterniß und kömmt nicht zum Leben. Will er von Gott stammen, so lebt er; er geht zum Lichte, zur Erkenntniß des Unendlichen aus dem Endlichen, Gottes aus der Natur.

Der Schwung und die Spannfeder dieses unbegreiflichen Uebergangs von der Natur auf Gott und vom Endlichen auf das Unendliche, eben der Grundkern des infinitesimalen Verfahrens, ist in Wirklichkeit, wie Royer-Collard wiederholt behauptet, ein Act des Glaubens; er ist eine Glaubensregung, die ursprünglich Gott eingibt und die der Geist durch einen Act aufnimmt. „Denken heißt wollen," sagt Royer-Collard weiter. „Die Erkenntniß ist von einiger Aufmerksamkeit, die Aufmerksamkeit von einiger Uebung des Willens unzertrennlich. Denken „heißt wollen: das Denken ist seiner Natur nach activ, und „gerade darum ist es ein so edles Privilegium und erhebt uns „über die träge Masse, deren Bewegungen keine Actionen sind „und die von dem, was sie thut, nichts mit Willen thut." Ja, das Denken ist activ und im Grunde des dialektischen Verfahrens des Geistes waltet nicht bloß der Sinn des Unendlichen, eine dargebotene Glaubensstimmung, sondern ein freiwilliger Act und eine freiwillige Bewegung zum Unendlichen hin, eine aufgenommene Glaubensregung, ein Act des Glaubens.

Wer dies leügnet, leügnet das solideste und bestimmteste Resultat der Arbeiten des menschlichen Denkens seit zwei Jahrhunderten.

Wiederholen wir es: im Grunde des dialektischen Verfahrens, dieses Fundamentalactes des vernünftigen Lebens, waltet ein Act des Willens, ein freier Act, eine Wahl, ein Glaubensact, den der Geist übt oder verweigert, in Folge dessen der Geist dem Sein zugeht und zum Unendlichen aufsteigt, oder ins Nichts niedertaucht, wie Royer-Collard bemerkt, wie Platon und Leibnitz

wahrgenommen hatten, wie die ganze Geschichte der Philosophie und zumal das merkwürdige und ein helles Schlaglicht werfende Beispiel der Sophisten unserer Zeit beweis't.

IV.

Wir glauben festgestellt zu haben, daß das dialektische Verfahren das Grund- und Hauptverfahren der Vernunft ist.

Im syllogistischen Verfahren schreitet die Vernunft auf dem Wege der Identität von einer Wahrheit zu einer zweiten in der ersten enthaltenen Wahrheit vor. Der Syllogismus entwickelt, aber gibt nichts Neües. Dagegen fügt das inductive Verfahren neüe Klarheiten zu den alten; es geht von einer ersten Wahrheit auf eine zweite in der ersten nicht enthaltene Wahrheit über; es dringt von der einen auf die andere vor, nicht mehr Schritt für Schritt gehend, sondern, um das platonische Wort zu gebrauchen, mit Flügeln beschwingt über den Abgrund hinwegsetzend.

Man kann sagen, dieses Verfahren habe drei Grade: die Perception, die Induction, das infinitesimale Verfahren im eigentlichen Sinne oder die ans Ziel geführte Dialektik.

Die Perception begreift, wie Royer-Collard den Schotten folgend beweis't und wie man heützutage es annimmt, einen Act natürlichen Glaubens in sich, der jedem Denken überlegen ist und den man, ohne Gefahr die Vernunft zu zerstören, durch kein Denken ersetzen kann oder darf. Dieser Glaubensact behauptet das Sein.

Die Induction faßt noch einen anderen Glaubensact in sich, den Glauben an die Gesetze, d. h. den Glauben an die Einheit in der Verschiedenheit, an die Stabilität in der Bewegung der Natur.

Indeß ist mit der Perception, welche die besonderen Seinsweisen behauptet, und mit der Induction, welche die besonderen Gesetze behauptet, die völlige Bewegung der Vernunft auf diesem

Wege nicht erschöpft. Die ans Ziel getriebene, in ihrem ganzen Laufe entwickelte Vernunft will bis zum Unendlichen selbst vordringen und gelangt dazu. Genau das sagt Newton am Ende seines Buches über das Licht, wo er von der mittelst der Analysis oder Induction ans Ziel getriebenen Naturphilosophie redet. [3]) Beim Anblick der besonderen Seinsweisen behauptet die Vernunft das unendliche Sein; und beim Anblick der besonderen oder contingenten Gesetze behauptet sie die ewigen, allgemeinen und nothwendigen Gesetze. **Das ist das infinitesimale Verfahren im eigentlichen Sinne.** Die Vernunft forscht nach dem Unendlichen. Sie geht von dem für sie implicirten Unendlichen, das sie berührt und begeistet und dessen Sinn durch das Zeügniß des Endlichen erwacht, sie geht von diesem implicirten Unendlichen aus, um das entwickelte und im vollen Glanze strahlende Unendliche zu suchen; d. h. in einfacheren und unbestreitbareren Worten: Gott ist das Princip und das Ziel der Vernunft; unsere Vernunft geht von Gott aus und forscht nach Gott. Das ist ihr Zweck, ihre Natur, ihr Gesetz.

Es ist eine thatsächliche ebenso gut als theoretisch gewisse Wahrheit, daß die Vernunft durch ihr richtiges und fundamentales Verfahren, das immer zugleich volksthümlich und wissenschaftlich, poetisch und mathematisch und für Alle, welche die Vernunft nicht leügnen, unangreifbar ist, nach Gott strebt und ihn findet. Sie findet, d. h. sie behauptet das unendliche, nothwendige, ewige und unermeßliche, absolute und einzige Sein, die erste Ursache, die Zweckursache der Dinge.

Ist dies aber die letzte, höchste Bewegung der Vernunft zum Unendlichen hin? Ist dies der letzte Schritt der Vernunft? Meinen der heilige Augustin und der heilige Thomas dieses, wenn sie von dem letzten Schritte der Vernunft reden?

---

3) Den hieher bezüglichen Text haben wir in der Vorrede zu dieser Ausgabe citirt.

Nein, es bleibt noch etwas übrig, ohne das alles Vorausgehende dem Menschen nicht genügt.

Ich sehe die mathematischen Wahrheiten und andere nothwendige Wahrheiten, sagte der heilige Augustin; sie sind ewig, unwandelbar, unveränderlich, sie sind folglich an sich selbst in Gott und Gott. Warum aber erzittert mein Herz nicht vor Freüde? Warum läßt mich dieses Schauen Gottes kalt? Wenn ich Gott selbst sähe, würde ich da nicht von diesem Schauen wie von einem Strome der Wonne berauscht sein? Was ist also dieses kalte Schauen Gottes?

Unsere Antwort hierauf gestaltet sich nach der großen Lehre des heiligen Thomas von Aquin über die zwei Ordnungen in der Erkenntniß des Göttlichen. Das natürliche Ziel der Vernunft besteht in dem directen, unmittelbaren Schauen Gottes.

Wir haben diese Wahrheit schon in unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes entwickelt. [4]) Aber hier möchten wir sie unter einem anderen Gesichtspunkte darbieten. Zu diesem Zwecke versuchen wir einen Punkt zu behandeln, der von vorne herein in einer Logik als fremdartig erscheinen kann; und dennoch darf er nicht fehlen. Denn es handelt sich hier um den wichtigsten Punkt der Philosophie und der geistigen Bestimmung des Menschen.

---

4) Man sehe: Erkenntniß Gottes, Bd. II, S. 1—15 u. ff.

Fünftes Buch.

Die inspirirten Tugenden des Geistes.

Erstes Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Erster Punkt.

I.

Bei Abfassung des Capitels, das man nunmehr zu lesen im Begriffe steht, ist uns Muth und viele Entschlossenheit vonnöthen, und wir befinden uns hier in der Lage, unseren Lesern sagen zu müssen: Murret, aber höret; oder vielmehr, um ihnen eine Ungerechtigkeit zu ersparen, wollen wir sagen: Höret, bevor ihr einem Unwillen Raum gebt. Wir haben nämlich vor, von der **inspirirten** d. i. **gottgewirkten Erkenntniß** oder von der **Scientia infusa** zu reden.

Wartet zu, bis unser Gedanke ausgesprochen und der Sinn des Wortes euch klar ist. Es wäre möglich, daß das achtzehnte Jahrhundert ganz mit Unrecht über die inspirirte Erkenntniß gespottet hat.

In dem Vorausgehenden stellten wir die bei ihrem natürlichen Ziele, d. h. bei einer natürlichen, abstracten, mittelbaren, aus dem Spiegel der Creaturen geschöpften Erkenntniß Gottes angelangte Vernunft dar. Wie aber die katholische Theologie lehrt, so hat die Vernunft außer ihrem natürlichen Ziele noch ein höchstes übernatürliches Ziel. Die Vernunft, sagt der heilige Thomas von Aquin, ist einer doppelten Vollendung fähig, je nachdem sie nur von dem natürlichen Lichte oder überdies auch vom übernatürlichen Lichte erleüchtet wird. In unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes [1]) haben wir diese Lehre ausführlich commentirt, indem wir eine Darstellung dessen gaben, was der heilige Thomas die beiden Arten [2]) oder die beiden Stufen [3]) der Erkenntniß des Göttlichen nennt.

Die untere Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen ist jene, welche unsere Vernunft mit ihren natürlichen Kräften erreichen kann. Sie kann sich aber mit denselben nicht bis auf die zweite erschwingen; nur durch den Glauben und die Offenbarung gelangt man dahin. Von dieser Stufe, die der heilige Thomas von Aquin das höchste Ziel der Vernunft nennt, sagt der heilige Augustin, daß sie die bei ihrem Ziele angelangte Vernunft — ratio perveniens ad finem suum —, und Pascal, daß sie der letzte Schritt der Vernunft sei.

Unseres Dafürhaltens hat Platon die Nothwendigkeit gerade dieser Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen gefühlt, wenn er vom höchsten Ziele der geistigen Bahn [4]) redet, welches ihm zufolge in der Anschauung des höchsten Gutes selbst in sich selbst besteht — *αὐτο ὁ ἐστιν ἀγαθον αὐτῃ νοησει λαβῃ* —. [5])

---

1) Bd. II, Cap. II.

2) Est autem in his, quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus. *Contra Gent.*, lib. I, c. III.

3) Duplici igitur veritate divinorum intelligibilium existente. . . *Ibid.*, cap. IV.

4) *Τελος της πορειας.*

5) *Republ.*, lib. VII, Nr. 532.

Nicht nur Platon, sondern jeder Mensch, jedes vernünftige Wesen trägt von Natur aus ein angebornes Verlangen nach dieser höchsten Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen, d. h. nach dem Besitz der göttlichen Anschauung in sich. „Denn so„bald der Geist durch den Anblick der Geschöpfe zu irgend einer „Erkenntniß Gottes gelangt ist, so will er," wie der heilige Thomas von Aquin sagt, „allsogleich die Ursache sehen, deren „Existenz er aus dieser Wirkung erkannt hat." [6]) Deshalb lehren auch fast alle theologischen Schulen, daß in jeder vernünftigen Creatur von Natur aus ein angebornes Verlangen nach der Anschauung Gottes vorhanden sei. [7])

Und in der That, fühlt nicht die Seele des Menschen in dem Maße, in welchem sie an rationeller Erkenntniß Gottes und der Wahrheit zunimmt, immer lebhafter, wie ungenügend und eitel diese Erkenntniß für die Befriedigung ihres Verlangens nach Wissen und ihres Schaubedürfnisses ist? Fühlt diese Seele nicht in dem Maße, in welchem ihre Erkenntniß sich erweitert, eine immer größere Leere? Fühlt sie nicht, daß diese ganz menschliche Erkenntniß farblos, kalt und hohl ist, so gewiß sie auch sonst sein mag? Wird ein wahrhaft durchdringender Geist bei Besichtigung und tiefgehender Sondirung seiner klarsten Gedanken nicht finden, daß selbst die gewissesten und nothwendigsten nicht das Sein, das Leben, die substantielle Wahrheit sind, sondern nur Schatten des Seins, Spuren Gottes und göttliche Abspiegelungen: Schatten, Abspiegelungen, Reflexe und Spuren Gottes, die allerdings etwas Großes, aber nicht

---

6) In naturali cognitione, quam habent substantiae separatae de Deo, non quiescit eorum naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam. *Contra Gent.*, lib. I, cap. L. Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem. *Ibid.*, cap. LVII.

7) »Inesse naturaliter creaturae rationali appetitum innatum ad visi»onem Dei intuitivam.« — Siehe Erk. Gottes, Bd. II, S. 104. Anmerk. 22.

Gott selbst sind; die von Gott kommen, ihn aber nicht seiner Wesenheit und Substanz nach schauen lassen? Wer das nicht weiß, ist ein Kind in Sachen des Geistes; er muß erst noch wachsen und Fortschritte machen, bis männliche Erfahrung im Gebiete des Denkens ihm zeigt, was unser gegenwärtiges Licht sei und was es vermöge, sowie, was es nicht sei und nicht vermöge. Es ist nicht das absolute, in seiner Quelle selbst unmittelbar geschaute Licht; es ist nur ein Schatten oder ein reflectirtes Bild.

Wenn wir aber den Schatten des Lichtes sehen, so existirt und lebt das Licht selbst. Werden wir es niemals sehen können? Ja gewiß, in der Ewigkeit. Wird aber kein Strahl dieses Lichtes zu uns herabdringen in dieses Leben herein? Warum nicht, wenn es anders wahr ist, daß der Glaube, der lebendige Glaube ein Zustand der Seele ist, der einen Anfang des ewigen Lebens in uns bedingt? Und wenn wir Christen sind, wenn wir dem Katechismus glauben, der in unserer Kindheit uns gelehrt wurde, haben wir uns dann noch nie gefragt, was wohl jene Gaben des heiligen Geistes seien, die man Weisheit, Verstand und Wissenschaft nennt? Vielleicht haben wir gedacht, daß diese Gaben nur für privilegirte Seelen gehören, denen Gott auf wunderbare Weise besondere Offenbarungen ertheilt. Aber man höre den heiligen Thomas von Aquin: „Jede Seele," sagt er, „die im Zustand der Gnade sich befindet, besitzt die Gabe des „Verstandes." [8]) Nach christlicher Lehre gibt es also ein nothwendiges Licht, das Gott jedem Menschen mittheilt, weil er Mensch ist, und ein anderes Licht, das die Seele verlieren oder besitzen kann, je nachdem Gott mit seiner Gnade in ihr wohnt oder nicht.

Wie aber sollen wir diese Dinge jenen Geistern begreiflich machen, die den Glauben nicht besitzen oder zwischen ihrem Wissen einerseits und ihrem Glauben andererseits eine unübersteig-

---

8) Nullus habens gratiam caret dono intellectus. 2ª, 2ªᵉ, q. VIII, art. 4.

bare Scheidewand in die Mitte gestellt haben? Werden wir sie vielleicht bitten, vor Gott sich zu sammeln, alle ihre Erinnerungen zu durchgehen und sich zu fragen, ob sie niemals von einem anderen Lichte, das von dem gewöhnlichen und natürlichen menschlichen Lichte ganz verschieden ist, sind angeregt und erleüchtet worden? Vor dem Verderben und vor der Verwüstung des Geistes und des Herzens, welche die stürmende Kraft der Jahre der Mannbarkeit gewöhnlich mit sich führt, gibt es zum Beispiel im menschlichen Leben ein Alter voll englischer Unschuld, voll energischen und schlichten Geradsinnes und voll ahnungsreichen Schauens, und in diesem Alter geht an vielen Menschen einiger Maßen das vor, was das Evangelium über das Jesukind sagt: „Das Kind nahm zu an Gnade und an Weisheit vor Gott und „den Menschen," und — unterrichtete die Lehrer. Haben wir nicht mit zwölf Jahren einen Strahl von diesem Lichte der Gnade und der göttlichen Weisheit gesehen? Wurden uns damals über Tugend, über Gerechtigkeit, über Wahrhaftigkeit, über jungfraüliche Reinheit, über die schreckbare Häßlichkeit der geringsten Fehler, über die Pflicht, das Böse zu fliehen, über die Kraft, welche das Recht verleiht, über die Gegenwart Gottes im Innern, über die Fülle von Glück, das er Allen will zukommen lassen, über seine väterliche Providenz: wurden uns nicht gewisse Eindrücke eines unentwickelten, heiteren und belebenden Lichtes; eine gewisse Kräftigung im Schauen, Bewundern und Glauben; eine gewisse Befähigung durch eine Art Inspiration zu Theil, die für uns jetzt unerschöpfliche Quellen der Wissenschaft, der Beredsamkeit, der Poesie und insbesondere heroischer Tugenden wären, wenn wir sie nicht verloren hätten? Unsere Sprache ist vielleicht über diese Dinge biegsamer und vielseitiger, unser Denken analytischer, unser Benehmen selbstbewußter geworden: aber was haben wir mit den Quellen gethan, welche für uns die Quellen des Lichtes und der Wärme sind? Vielleicht warst du das Kind, das der Heiland nahm und vor sich hinstellte, um mit seinem Munde ihm einen Kuß auf die Stirne zu drücken? Wenn du in deinem reifen Alter bei deinem selbsterrungenen Wissen und deinem Vermögen, die

Ideen zu analysiren, die intellectuellen Tugenden und den Lichtsaft noch besäßest, die Gott in deinem zwölften Jahr in dich hineinlegte, so würdest du jetzt wissen, was die gottgewirkte Erkenntniß, was die Gabe der Wissenschaft, der Weisheit und des Verstandes sei, und würdest vielleicht sehen, daß dieses hehre Licht sich nicht auf die geheiligten Grenzen des Rechtes und der Sitten beschränke, sondern zugleich mit bewunderns-würdiger Schnelligkeit und mit mächtiger Fruchtbarkeit sich über das ganze Detail des Wissens, über die ganze Erkenntniß des Menschen, der Natur und ihrer Beziehungen zu Gott sich verzweige.

Jetzt hast du nur ein detaillirtes Licht in dir ohne Sammelpunkt in einer belebenden Sonne; ein schwaches, bebendes, zitterndes Licht; ein unter dem stets frischen Windhauch ewiger Zweifel unstätes Licht; ein Licht ohne Wärme, ohne Frieden, ohne Fruchtbarkeit; ein Licht, das sich nicht, wie jene Keime, von denen das Evangelium redet, bei Tag und bei Nacht, ob der Mensch schlafe oder wache, aus sich selbst entwickelt; ein Licht, das nicht in sich selbst eine Stütze hat, das einzig du mit Schweiß auf der Stirne kümmerlich dir erwirbst, und das, unter großer Mühe und Arbeit erworben, sich verliert und in Vergessenheit kömmt, sobald die Anstrengung aufhört, die es sammelt; ein Licht ohne Intuition, welches weder die Dinge in Gott, noch Gott in den Dingen, noch sonst das Innere der Gegenstände erkennt, sondern dir bloß Worte, Texte, Formeln, Reminiscenzen aus den Ideen Anderer oder aus deinen eigenen früheren Ideen im Kopfe zeigt.

II.

Im Vorausgehenden wollte ich lediglich Denen, die es nicht wissen, zu verstehen geben, daß ein doppeltes Licht existire oder wenigstens existiren könne. Aber wie soll ich dieses doppelte Licht bestimmt charakterisiren? In unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes haben wir den Satz aufgestellt, daß das

natürliche Licht Gott und die Wesenheit der Dinge nicht sichtbar zeige, sondern nur die Gesetze, die abstracte Idee Gottes, d. h. das Gleichniß oder das Bild Gottes im Spiegel der Geschöpfe. Gleichwohl ist es unbestreitbar, daß unser Geist, wenn er hier angelangt ist, noch weiter verlangt und das unmittelbar schauen will, dessen Existenz er erkannt hat. Dieses Weiterstreben des Geistes beweis't nun die Existenz des anderen Lichtes. Wie aber läßt sich dasselbe kennzeichnen?

Wohl mag nichts diese Fundamentaldistinction mehr verständlich machen, denn ein Bild, auf welches Kant als auf ein Symbol dessen hinweis't, was er die Ideen der reinen Vernunft nennt. Dieses Symbol war uns schon viele Jahre familiär, als wir die Freüde hatten, es in der Kritik der reinen Vernunft zu finden. Im Grunde jedoch hat dieses Bild keine andere Bedeütung, als das Bild Platon's von der Höhle.

Platon sagte, daß unser Geist vor dem Besitze des wahren Princips der Philosophie gleichsam ein Gefangener sei, der in einer Höhle eingeschlossen mit dem Rücken der Sonne und den von der Sonne beschienenen Objecten zugekehrt ist und nur die Schatten der Objecte auf den Mauern vor sich sieht. [9])

Kant gebraucht einen Vergleich, der weniger poetisch, aber wissenschaftlicher, präciser und im Detail wahrer ist.

Zu allen Zeiten hat man die Vernunft mit einem Spiegel verglichen. Wir erkennen jetzt in einem Spiegel, sagt der heilige Paulus — in speculo —. [10]) Die menschliche Vernunft läßt sich mit einem Spiegel vergleichen, sagt Bacon — instar speculi —. Der Vergleich ist allgemein gangbar, darum gut. Nun bietet uns unser Geist, sagt Kant, beim Anblick des geistigen Lichtes Phänomene dar, welche mit den in Brennspiegeln unter dem Einfluß der Sonne hervorgebrachten Phänomenen sich vergleichen lassen. Diese Spiegel haben die Gestalt einer Schale oder eines Kelches, mit einer reflectirenden Fläche innen

---

9) Siehe Erk. Gottes, Bd. I, S. 76.
10) I. *Cor.*, XIII, 12.

und außen. Man halte nun der Sonne die aüßere Seite des Kelches, den Rücken der Schale, der auch Spiegel ist, entgegen, was wird dann geschehen? Im Focus dieses Convexspiegels, den die Wissenschaft, im Gegensatze zu einem wirklichen, **imaginär** nennt, wird ein abstractes Sonnenbild hervorgebracht, d. h. ein Punkt, an welchem die Lichtstrahlen, die in der That aus einander gehen, zusammenzutreffen scheinen. Es ist dies also ein Schein, eine optische Taüschung, die uns im Spiegel das sehen läßt, was nicht darin ist. Es ist ein Licht ohne Wärme und Feüer, ein Bild ohne Substanz und Leben. Man halte aber diesen nämlichen Strahlen das Innere des Kelches entgegen, was geschieht dann? Der Kelch sammelt das Licht, wie Wein, in sich, in einem Focus, den die Wissenschaft wirklichen Focus nennt, weil er ein lichtvolles und lebendiges Gluthcentrum ist, in welchem die Sonnenstrahlen sich wahrhaft durchkreüzen. Das im ersteren Focus von den Strahlen, die vom Rücken der Schale zerstreüt werden, hervorgebrachte Licht könnte man ausgegossenes Licht nennen; das im wirklichen Focus durch die in der Mitte des Kelches gesammelten Strahlen kann man eingegossenes Licht nennen.

Ich glaube, daß auf die nämliche Weise viele Menschen nur das Aüßere ihrer Seele dem Lichte darbieten und nur abstracte Ideen haben; sie tragen in ihrem Geiste nur den imaginären Focus des Wahren. Die Anderen bieten der göttlichen Sonne auch das Herz ihrer Seelen dar, und werden deshalb zu Besitzern eines wirklichen Focus und einer eingegossenen Tugend im Centrum ihres Herzens. Die Ersteren gelangen nicht zum Mannesalter des Geistes; sie sind Geister, die als Knospen sterben; niemals sind sie aufgeschlossen. Eine Knospe, die in sich zusammengeknaüelt mit ihrem grünen Blatte umhüllt ist, empfängt den Strahl, den die Sonne ihr zusendet, nur von außen. Die Blume mit geöffnetem Kelche aber bietet ihren inneren Focus den belebenden Strahlen dar und entfaltet ihre Schönheit, ihre Farben, ihre Wohlgerüche und ihre Frucht in dem Maße, in welchem sie sich öffnet und das Licht einsaugt.

Und wenn wir hier unseren ganzen, wenn gleich etwas räthselhaften Gedanken aussprechen sollen, so scheint es uns, daß die Seele ihrer Natur nach mit einer Ellipse sich vergleichen lasse, die in sich selbst abgeschlossen einen doppelten Focus enthält, aber Gott, eben den im Erkennen und Lieben erfaßten Gott nicht in sich trägt. Damit die Ellipse sich öffne und die Gestalt einer erschlossenen Blüthe, eines Kelches, eines Brennspiegels annehme, ist eine übernatürliche Umgestaltung nothwendig. Der Brennspiegel wird von der Wissenschaft ein parabolischer Spiegel genannt. Was ist eine Parabel? Was ist die Curve, deren in der That kelchähnliche Gestalt wir zeichneten, als wir vom Infinitesimalcalcul redeten, in den Augen der Mathematik anderes, als eine geöffnete Ellipse, deren einer Focus in das Gebiet des Unendlichen hinübergehoben ist? Unsere Seele schließt sich nur auf, wenn sie sich mit Gott eint und ihre Grundwurzel im ewigen Leben, im Unendlichen, in Gott festsetzt; sie öffnet sich nur, wenn sie, wie Fenelon sagt, aus sich herausgeht, um in die Unendlichkeit Gottes einzutreten. Einzig in diesem Falle werden die eingegossenen Tugenden ihr mitgetheilt, und Thomassin sagt deshalb, daß die Tugenden nicht solchen Seelen angehören, die in sich verschlossen bleiben, sondern solchen, die sich öffnen, die aus sich selbst hinaustreten, um sich an Gott hinzugeben. [11])

Sobald der Mensch dieser Lebensbahn sich zuwendet, kehren, wie die Theologie sagt, mit den moralischen auch die intellectuellen Tugenden, die Geschenke der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft und die Früchte des heiligen Geistes in unseren Herzen ein und bilden im Kelche des Herzens einen reellen Focus, welchen wir dem Sonnenlichte der Gerechtigkeit zu danken haben. Und während die eigentlich göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, unsere Seele direct und unmittelbar mit dem Lichte vereinen und wenn man so sagen

11) Virtutes non in se acquiescentis, sed extra se prosilientis animae eruptiones sunt. Cfr. Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 364 u. ff.

will, den übernatürlichen Focus der Seele bilden, der in Gott, in das Unendliche hinein versetzt ist: strömen von diesem Focus aus, der durch unseren Glauben und unsere Liebe in das Gebiet des Unendlichen hinüber verlegt ist, dem anderen auf der Erde befindlichen Focus, der unsere Vernunft ist, die Tugenden und Gaben zu, um, wie der heilige Thomas sagt, unsere Vernunft zu erheben, alle Kräfte der Seele zu beleben und sie der für göttliche Inspiration befähigten und für göttliche Anregungen empfänglichen Vernunft unterzuordnen. [12])

III.

Gehen wir indeß zu einer höheren Auctorität, zu der des Evangeliums über. Hören wir die Lehre des Herrn und Meisters aller Menschen.

Das Evangelium ist nicht genugsam erkannt; seine Worte sind bodenlose, absolut unerschöpfliche Quellen eines hellen und fruchtbaren Lichtes. Glücklich Jene, die beim Suchen nach Weisheit am Evangelium ihren Stützpunkt finden!

Der Heiland sagt uns nun: „Wahrlich sage ich euch, wer „mein Wort hört und an mich glaubt, der hat das ewige Leben. „Wie der Vater das Leben in sich hat, so hat er auch dem „Sohne gegeben, das Leben in sich zu haben. [13]) — Ihr habt „das Wort Gottes nicht in euch, weil ihr Dem nicht glaubt, „der es gesandt hat. Ich weiß es, ihr habt keine Liebe zu

12) Sunt enim quaedam virtutes theologicae, quaedam intellectuales, quaedam morales. Virtutes quidem theologicae sunt, quibus mens humana Deo conjungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur; virtutes autem morales sunt, quibus vires appetitivae perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animae disponuntur ad hoc, quod subdantur motioni divinae. *Summa theol.* 1ª, 2ªᵉ, q. LXVIII, art. VIII.

13) *Joann.*, V, 24. 26.

„Gott. [14]) — Ich bin nicht allein, sondern mein Vater ist in „mir.“ [15])

Wenn wir diese Worte, das, was vorausgeht und folgt, und den Commentar der Kirche darüber lesen, so sehen und erkennen wir unsererseits darin den doppelten Zustand des Lichtes in unserer Seele. — Denn entweder hat die Seele ihr Leben in sich oder sie hat es nicht in sich. Nun aber besteht, wie das Evangelium des heiligen Joannes sagt, das Leben der Menschen in ihrem Lichte — vita erat lux hominum —. Also hat die Seele ihr Licht nicht in sich oder sie hat es in sich. Und sie hat es, wie unser Heiland lehrt, nur durch den Glauben, durch die Gnade und die Liebe in sich. Das Licht außer uns ist oben beschrieben worden. Die zwei Hauptcharaktere des Lichtes in uns sind, wie mir scheint, nach dem Evangelium die folgenden: es ist zugleich erwärmend und leüchtend, während das andere, das natürliche Licht, ohne Zweifel auch seine Wärme hat, jedoch nur eine dem Winterstrahle vergleichbare Wärme, der die Kälte mildert, aber keinen Sommer hervorbringt. Ferner dieses nicht mehr abstracte, sondern substantielle Licht in uns ist gleichsam ein neües in uns lebendes Lebendiges; es ist etwas Anderes, das in uns bleibt und uns nicht allein läßt, das redet, antwortet, inspirirt, anregt und ohne uns in uns thätig ist. Es hilft uns auf, stützt uns, führt uns; es restaurirt, was verletzt ist, erhebt uns, verzeiht uns und liebt uns. Wir fühlen, daß wir nicht allein gelassen sind; wir fühlen, daß ein weiseres, stärkeres, höheres Wesen uns liebt, führt, stützt, trägt. Wenn du durch jene Verlassenheit hindurchgegangen bist oder dich noch in derselben befindest, so stelle dir den Zustand einer Seele vor, die es so recht empfindlich fühlt, daß sie allein sei, die nun, nachdem sie zuvor durch die Liebe ein lebendiges Wesen im Herzen getragen, nach dem Zerreißen der Bande erkennt, daß sie verlassen sei. In ihrer unbefleckten Jugend hatte diese Seele

14) *Joann.*, V, 38. 42.
15) *Ibid.*, XVI, 32.

durch den Glauben und die Liebe Gott in sich getragen; von Gott ablassend hat sie sodann eine Creatur in sich getragen, nun aber trägt sie nichts mehr in sich, sie ist mit Niemand mehr geeint, sie steht ganz allein da. Wehe dieser Verlassenheit, wehe diesem trostlosen Zustande; wehe dieser Seele, die der Verzweiflung verfallen, wo nicht ausgeloschen ist; wehe dieser Seele, die ausgeloschen ist, wenn sie nicht in Verzweiflung lebt! Wenn die Quellen der Liebe vertrocknet sind, so hast du keine Kraft mehr zur Uebertragung deines Leides, weil du nichts mehr bist. Wollen wir gleichwohl hoffen, daß du deine Bürde auf dich nimmst. Glücklich bist du, wenn du viel leidest; glücklich, wenn dein Geist ebenso leidet, wie dein Herz, und wenn du den doppelten Durst nach Gerechtigkeit und Wahrheit, kurz Liebe zum Lichte fühlst.

Dann wirst du — und das ist die Geschichte vieler Seelen — nach dem Lichte trachten, das außer dir ist, nach dem Lichte, das durch Studium und eine Betrachtung, die einsamer sein muß, als du dir vorstellst, mit Macht in deinem Geiste sich ansammelt. Du wirst dieses Licht leer und blaß, auf der Oberfläche bleibend, zuverlässig vielleicht, aber nutzlos, klar vielleicht, aber ohne Mysterium und Tiefe und ohne jenen Fortgang finden, der von sich selbst kömmt; du wirst erfahren, daß es wenig gibt und noch weniger verspricht; daß es consequent und logisch, aber ohne Fruchtbarkeit und ohne Ersprießen ist. Du kannst es nicht lieben und hoffst nichts von ihm. Es ist dieses Licht kein Wesen, es ist kein Leben, es ist keine Quelle; es ist nur ein Abdruck, ein Bild, ein Reflex, eine Abstraction. Wenn du beim Streben nach Wahrheit auf dieser Stufe dich halten kannst, so muß ich dir meine volle Bewunderung zollen. In der Regel bleibt man nicht für die Dauer auf dieser Stufe; entweder fällt man in das gewöhnliche Leben, in die Welt der Sinne und ihrer Freüden zurück, oder man steigt höher.

Und wohin anders will man kommen, als zu einem höheren Lichte? Durch Hilfe der göttlichen Gnade wird vielleicht in deinem Leben irgend einmal eine Umwälzung, eine gewaltsame und radicale Umänderung, ein Erwachen zu einem neüen Geiste

vor sich gehen. Nie hat das unter dem Froste des Winters fast erstorbene Gestraüch mit seinen entkräfteten Wurzeln das Wasser des schmelzenden Schnees und mit seinen welken Zweigen und blassen Knospen die Winde aus dem warmen Süden mit einer Gier eingesogen, die größer war, als das Verlangen deines Geistes sein wird, sich am wiederkehrenden warmen Lichte zu berauschen. Dieses Licht wird alles zum Leben wecken; alles, sage ich, in deinem Geiste, in deinem Herzen, in deinem Körper: vergessene Gefühle, verlorene Ideen, erstorbene oder entkräftete Fibern werden wieder Leben, Bewegung und Empfindung erlangen. Tausend Keime, die gebunden und tief vergraben waren, wie es manchmal an Getreidkörnern unter der schweren Decke von Gräbern geschehen ist, werden unter der sanften Anregung des lebendigen Lichtes wieder zu treiben anfangen. Deine Seele wird nach allen Seiten hin für Gefühle wieder empfänglich werden und mit allen Wesen in Gemeinschaft treten: mit der physischen Welt, deren Sinn und Sprache dir wieder verständlich werden wird; mit den Seelen, deren sämmtliche Bewegungen an dich hinanfluthen werden; und mit Gott selbst durch den göttlichen Sinn. Geweckt in der Wurzel der Seele wird dieser göttliche Sinn, der das Princip aller wahren Empfindung ist, dir auch den Sinn für die Seelen und den wahren Sinn für die Natur wieder verschaffen. Deine innerste Wurzel, die höchste deiner Fähigkeiten, hat ihr volles Leben wieder erlangt und erzeügt in dir von neüem die zwei anderen Leben, wie die Wurzel der Pflanzen die Blüthen und die Früchte erzeügt, oder vielmehr, wie in Gott der Vater, das Princip des Wortes und der Liebe, das Wort erzeügt und die Liebe hervorbringt. Aber ich frage dich, werden alle diese Dinge in dir vorgehen, wenn nicht das Leben in dir ist? oder vielmehr sind nicht diese Dinge mit einander das Leben in dir? Und was ist denn nach dem Evangelium unser Leben, wenn nicht das Licht der Menschen, Gott selbst? Begreifst du nicht, daß derselbe persönlich gegenwärtig ist, daß du sein Wort in dir trägst, jenes Wort, das in dir bleibend Wohnung genommen hat — **Verbum ejus in vobis manens** —; daß du seine Liebe

substantiell in dir hast — dilectionem Dei in vobis —; daß in deiner Seele das sich bewahrheitet, was der Heiland gesagt hat: „Wenn Jemand mich liebt, so werden wir, mein Vater „und ich, Einkehr in ihm nehmen und sammt dem Geiste der „Wahrheit in ihm wohnen.“ Du bist nicht mehr allein; das persönliche Licht ist in dir; es ist mit der Eigenschaft der Quellenhaftigkeit in dich hineingelegt. Du fühlst darin eine unendliche Zukunft, ein unbemeßbares Mysterium und eine Tiefe, die unergründlich und nicht nur für die ganze Ewigkeit stets neüer Entwicklung fähig ist, sondern auch in der Zeit stets frische Entwicklungsfähigkeit manifestirt, um die großen Jahrhunderte hervorzubringen, die Menschheit zu trösten, die Natur zu bändigen und die Welt zu ordnen.

IV.

Es ist kein Zweifel, daß der Mensch durch die Reinheit des Herzens, durch bewahrte oder wiedererlangte Unschuld, durch Tugend, Glaube und Religion in den Besitz von Befähigungen und Hilfsquellen für Geist, Körper und Gemüth gelange, von denen die Meisten keine Ahnung haben. Unter diese Ordnung von Hilfsquellen gehört auch das, was die Theologie eingegossene Erkenntniß oder inspirirte Tugenden des Geistes nennt, die der göttliche Logos dann in uns hineinlegt, wenn er durch den Glauben und die Liebe in uns wohnt. Welcher wissenschaftlich gebildete Mensch hat sich nicht schon manchmal gefragt, aus welcher Quelle zum Beispiel der heiligen Theresia jene staunenswerthen Erleüchtungen über das Leben, die Natur und Geschichte der Seele zukommen konnten, und woher viele weniger kräftige, in den Wissenschaften ganz unerfahrene Geister ähnliche Erleüchtungen schöpften? Um aber nicht bei nutzlosen Allgemeinheiten stehen zu bleiben, will ich aus vielen anderen zwei wahrhaft frappante Beispiele anführen, die man sich nur durch die Thatsache eines inspirirten, von Gott unmittelbar in den Geist eingepflanzten Wissens erklären kann. Wie kamen arme,

in irgend einem Kloster des eilften Jahrhunderts vergrabene Töchter dazu, die unten folgende Stelle niederzuschreiben? Die heilige Hildegard — ich will von ihr nur zwei Zeilen citiren, die aber genügen werden — schreibt, daß ihr Gott mehrere Geheimnisse über die Schöpfung geoffenbaret habe. Sie erzählt diese Offenbarung in directer Form. Ueber den Ursprung unserer Erdkugel lese ich in einem Texte die folgenden Worte: „Höre, was der Herr mir gesagt hat: Die Felsen wogten als „geschmolzene Masse im Feüer und Wasser umher und bilden „das Knochengerüste des Erdballs, und aus feüchter Flüssigkeit „ließ ich den fruchtbaren Boden entstehen, der das Mark dieses „Erdballs ist." — Der lateinische Text lautet so: „Lapides „ex igne et aqua velut ossa fudi, et terram ex humiditate et „viriditate quasi medullam constitui." — Niemand, glaube ich, hat je einen Abriß der Geologie gelesen, der in jedem Worte und in der Stellung der Worte mit so wissenschaftlichem Geiste präcisirt war; hier ersetzt jedes Wort ein Capitel und hier findet man alles, was nach so lebhaften und langdauernden Discussionen heützutage in der Geologie als ausgemacht gilt. Aber das ist noch zu wenig; es liegt in diesen Zeilen eine Art unmittelbarer Anschauung vom Ursprung unserer Erdkugel. Diese Seele hat, ich weiß nicht auf welche Weise, in Gott die Idee des werdenden Planeten gesehen. Ich begreife ihren Gedanken, wenn sie von sich sagt, sie habe von ihrer Kindheit an hinter der greifbaren Welt eine andere schönere Welt gesehen. Und sucht nicht gerade das auch jede wahre Philosophie, jede ihres Namens würdige Wissenschaft? - Die Philosophie forscht hinter der sichtbaren Welt nach der idealen Welt. Sie sucht von den Creaturen zu deren wahren Ideen in uns, und von den Ideen in uns zu den ewigen Ideen in Gott aufzusteigen, wie dies das Ziel der Vernunft ist, zu dem sie aber nicht aus sich allein gelangt, sondern einzig in Kraft jenes Wissens, das Gott der Seele verleiht, wenn er durch die Liebe und den Glauben mit ihr geeint ist.

Vielleicht setzt aber dieser Text der heiligen Hildegard, so wie viele andere analoge, die wir in ihren Schriften finden,

uns weniger in Erstaunen, als die folgende Stelle einer anderen Heiligen, die ungefähr zur nämlichen Zeit ebenfalls in einem jener mystischen Klöster am Ufer des Rheines lebte. Ich vermag diesen wundersamen Styl, diese nervige Kraft, diesen Schwung, dieses Anschauliche, diese Gluth, und die leüchtende Schönheit dieses verklärten und sogar im Rhythmus, in der Form, im Klang der Worte und der Sylben von heiligem Feüer durchdrungenen Lateins nicht in würdiger Weise wiederzugeben.

„Du, mein Volk, [16]) Volk einer irrthumslosen Religion, „das du in deinem Herzen den Entschluß gefaßt hast, die Welt

---

16) „Vos ergo, populus meus, populus non fictae religionis, qui po„suistis in corde vestro, mundum expugnare, coelum mente gerere: „vos inquam declinate ab iis, qui ejusmodi sunt, et ne sitis par„ticipes eorum. State in via visionis, quam elegistis, et mundate „oculos cordis, ut sublevare eos valeatis in contemplationem lucis, „quam inhabit vita et redemtio vestra. Quae autem oculos cordis „emundant, ut ad verum lumen sublevari possint, haec sunt: „saecularis curae abjectio, carnis afflictio, cordis contritio, frequens „et pura delicti confessio et lavacrum fletus. Et cum foras missa „fuerit omnis immunditia, sursum ista eos extollunt: meditatio ad„mirabilis essentiae Dei et castae veritatis inspectio, oratio munda „et valida, jubilus laudis et desiderium ardens in Deum. Am„plectimini haec et in his estote et occurrite vivifico lumini, quod „tamquam filiis vobis se offert et mentibus vestris se ultro ingerit. „Abstrahite corda vestra a vobismetipsis et date ea in haec, quae „audistis, et implebuntur splendore deifico, et eritis filii lucis et „tamquam angeli Dei, qui non cessant inhiare Creatori suo et con„templationis vigorem in suam refundere originem. Filii Adam, „num parum vobis videtur filios Dei fieri? Et quare faciem ve„stram avertitis a contemplatione vultus ejus, qui dedit potestatem „talem hominibus, vobis singulariter, qui pacifici esse elegistis in „mundo et conformari angelis in terra? Vos estis lucernae ardentes, „quas constituit Dominus illuminare verbis et exemplis vestris „tenebras mundi. Videte, ne lumen, quod in vobis est, evacuetur „a vento superbiae et cupiditatis. . . . Declinate aurem vestram, „filii pacis, a clamoribus mundi et date silentium spiritui, qui „loquitur in vobis.“

„zu überwinden und den Himmel in Deiner Brust zu tragen, „weiche nicht von deinem Vorsatz ab. Sei beständig auf dem „Wege der Vision, den du dir erwählt hast, und reinige deine „Augen, damit du sie zur Betrachtung des Lichtes, in welchem „dein Leben und dein Heil wohnt, erheben kannst. Was aber „das Auge reinigt und es geeignet macht für den Aufblick zum „wahren Lichte, ist die Ablegung irdischer Sorge, die Abtödtung „des Körpers, die Zerknirschung des Herzens, das reine und „oftmalige Bekenntniß jedes Fehltritts, das Bad der Thränen. „Und wenn alle Unreinheit entfernt ist, so erheben die folgen„den Mittel den Blick nach oben: die Betrachtung der wunder„baren Wesenheit Gottes, kraftvolles und reines Gebet, Freüde „an Gott und ein Verlangen, das dem Himmel entgegenglüht. „Bringt das in Ausübung und vertieft eüch darein; schreitet „dem Lichte zu, das lebendig macht, und es wird eüch als seinen „Kindern entgegenkommen und selbst eüren Herzen sich eingießen. „Reißt eüer Herz von eüch selbst los und opfert es demjenigen, „der zu eüch redet, und er wird sie mit einem Glanze erfüllen, „der göttlich macht, und ihr werdet, gleich den Engeln, Kinder „des Lichtes sein. . . . Kinder Adams, scheint es eüch etwas „Geringes, Kinder Gottes zu werden? Warum wendet ihr eüre „Blicke von dem Angesichte Desjenigen ab, der den Menschen „eine solche Gewalt gegeben hat? Ihr besonders, die ihr den „Willen habt, im Frieden zu bleiben und wie Engel auf der „Welt zu leben; ihr, die ihr brennende Fackeln seid, welche der „Meister auf einen Berg gestellt hat, um alle Menschen zu er„leüchten und um durch eüer Wort und Beispiel die Finsternisse „der Welt zu zerstreüen; habt wohl Acht, damit nicht Stolz „und Begierde eüer Licht auslösche. . . . Kinder des Friedens, „wendet ab eüer Ohr vom Geschrei der Welt und bringt das „Herz zum Schweigen, damit ihr den Geist vernehmt, der zu „eüch redet!"

Wenn diese Stelle nicht ein Stück von der Musik der Engel, wenn das nicht ein Licht und eine Harmonie aus der Höhe ist, so müssen wir aufhören, den Himmel von der Erde zu unterscheiden. Und was soll man sagen von dieser Theorie des in-

spirirten Wissens: „Reißet eüre Herzen von eüch selbst los und „opfert sie demjenigen, der zu eüch redet, und er wird sie mit „einem Glanze erfüllen, der göttlich macht, und ihr werdet Kin„der des Lichtes sein.“ Erkennen wir da nicht wieder jenes Herz, das aus sich selbst herausgeht, um in die Unendlichkeit einzutreten? jene Seele, die sich dem Himmel öffnet, wie der Kelch einer Blume, wie die Hohlfläche eines Brennspiegels, die der Sonne sich erschließen, und wie die gegen das Unendliche hin geöffnete Parabel, die ihren einen Focus nimmt und in das Unendliche hineinverlegt, und die dafür in rückströmender Bewegung in ihrem anderen Focus mit göttlichem Glanze und einem wesenhaften Einguß von Kraft, Licht und Feüer erfüllt wird.

Ich frage: was wollen wir anfangen mit dem Worte „Inspiration“? Warum ist uns heützutage dieses Wort nur ein mythologischer Terminus? Warum faßt man es nicht in einer ernstgemeinten Bedeütung? Weil unsere Geisteskräfte durch den platten Unglauben des vorigen Jahrhunderts niedergedrückt sind. Man glaubt nur das, mit dem man durch das Auge oder Ohr direct in Berührung kömmt; man weis't den Gedanken ab, daß ein fremder Geist anders, als vermöge hörbaren Schalles zu uns reden könne; man glaubt nicht, daß Gott innerlich zu uns rede. Können wir aber irgend etwas wissen, sei es, was es wolle; können wir einer einzigen Idee uns bewußt werden, die Kraft eines einzigen Wortes verstehen, wenn nicht Gott uns erleüchtet und innerlich zu uns redet? Alle feste Erkenntniß, sagt der heilige Thomas, schreibt sich direct von der in das Innere der Seele hineingelegten Vernunft her, durch die Gott zu uns redet. Das nicht wissen oder nicht glauben scheint mir eine fast thierische Ignoranz zu sein. Und wenn so viele Menschen es nicht wissen, so kömmt dies daher, daß die Menschheit nur nach und nach und sehr langsam sich über das Thierische emporarbeitet.

Wenn aber Gott nothwendiger Weise die erste Ursache aller geistigen Bewegung ist, wenn er uns erleüchtet und alle Wahrheit uns mittheilt: sehen wir dann nicht ein, daß er auf eine

doppelte Weise zu uns reden kann? Redet er auf die nämliche Art zu den Weisen und zu jenen Unglücklichen, die in den Finsternissen der Sinnlichkeit schlafen, und sagt er beiden dasselbe? Er läßt Jedem jenes nothwendige Licht der Vernunft, das man hat, weil man Mensch ist; jenen aber, die demselben Gehör, Glaube und Liebe schenken, gibt er noch ein anderes Licht, das Substanz und ein Herz hat, frei, lebendig und persönlich, ja mit ihm identisch ist. Er sagt zur Seele jenes große Wort des Propheten: „Siehe, ich bin da und rede zu dir.“ 17) Er wiederholt der Seele jenes Wort, das Jesus in der Nacht vor seinem Tode über seine Liebe zu seinen Jüngern gesprochen: „Ich werde „eüch nicht mehr Knechte nennen; denn der Knecht weiß nicht, „was sein Meister thut. Ich werde eüch meine Freünde nen„nen, weil ich eüch alles mitgetheilt habe, was mein Vater zu „mir gesagt hat.“ 18) Der Vater redet auf eine andere Weise zu seinen Kindern und auf eine andere zu seinen Feinden. Ohne Zweifel, seine Feinde will er zu seinen Kindern machen; aber in so weit der freie Wille sich gegen ihn verschließt, in so weit steht er in Feindschaft mit ihm; so lange das Ohr sich zuthut und auf das süße Wort des Vaters nicht hört, hört es nur die nothwendige Donnerstimme seiner Gesetze; so lange das Auge sich abwendet, sieht es nur den unabweisbaren Reflex des universalen Lichtes, nicht aber dessen Quelle im Antlitz des Vaters. Das ist klar, vernünftig und ohne alles Weitere einleüchtend. Nun wohlan, wir nennen inspirirt jenes Wissen, das Gott dem Geiste des Menschen mittheilt, wenn der Mensch durch Liebe und Glaube zum Kinde Gottes geworden ist. Was liegt hierin Unannehmbares? und warum anders hat man über inspirirtes Wissen sich lustig gemacht, als weil man nichts verstand und nichts dachte? Ich weiß es jedoch, in der Frage über gottverliehenes Wissen und über die inspirirten Tugenden des Geistes stehen

---

17) *Isai.*, LII, 6.

18) *Joann.*, XV, 15.

wir bis jetzt immer noch im Gebiete der mystischen Theologie, in der Poesie, Mathematik und Analogie. Läßt sich nichts vorbringen, was in Bezug auf die Erkenntniß der Seele nach dieser Seite hin der menschlichen Erfahrung näher liegt und mehr dem reinen Verstande entspricht? Ich glaube, wir können das, und gehen daran, es zu versuchen.

Zweites Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Zweiter Punkt.

I.

Stützen wir uns hiebei auf ein wahrhaft beachtenswerthes Zeügniß aus unseren Tagen. Ein Mann, den Cousin den größten Kritiker Eüropa's nannte und der durch seine Beurtheilung der reinen Philosophie uns diesen Namen zu verdienen scheint, Hamilton, der fähige Stammhalter der schottischen Schule, faßt in seinem Fragment „über die Lehre des Absoluten" alles das zusammen, was die menschliche Vernunft vermag und was sie nicht vermag. Jene Secte zurückweisend, welche die Wissenschaft nur auf die Erfahrung und die Erfahrung nur auf den Anblick der sichtbaren Welt beschränkt, schließt sich der gelehrte Professor jener Doctrin an, die der sinnlichen Erfahrung noch die Beobachtung der inneren Thatsachen des Bewußtseins beifügt, „aber dem Menschen nur eine beziehungsweise Erkennt„niß Gottes zugesteht." [1]) Von diesem Gesichtspunkt aus greift er „den Irrthum der Schulen an, die in Deütschland und „Frankreich die Lehre vom Absoluten begründet haben und be„haupten, daß die Philosophie fähig sein muß, die Einheit, das

1) Hamilton: *Fragments* publiés par M. Louis Peisse, p. 3 et 4.

„Absolute **unmittelbar** und **in sich selbst** zu erfassen, indem „sie der Erfahrung zum Vorwurf machen, sie sei des Namens „Wissenschaft unwürdig und bleibe am Transitorischen, am „Phänomenon und Dependenten haften. Deshalb unternehmen „es diese Schulen, nicht allein über die sinnliche Welt, sondern „auch über die Sphäre des persönlichen Erkennens sich zu er„heben, um keck im Centrum des unendlichen Seins selbst Platz „zu greifen und von da aus, nach einem Blick auf das Sein „an sich selbst sowie auf seine Beziehungen, uns die Natur „Gottes zu entschleiern und das Entstehen aller Dinge, vom „ersten bis zum letzten, klar zu machen .... [2]) und zwar durch „einen Act des Verstandes, der über sich selbst hinausgeht, wie „Kant sich ausdrückte; [3]) durch einen Act, den Schelling gei„stige Anschauung nannte; durch einen Act, der vom Ver„stande nicht begriffen werden kann, weil er über der Sphäre des„selben steht." [4])

Nachdem Hamilton die Methode auf diese Weise charakterisirt hat, geht er weiter und zeigt in herrlicher Weise, [5]) was das Resultat davon sein mußte und wirklich war. „Um zur „Anschauung des Absoluten zu gelangen, sagt er, destruirt man „das Subject und das Object der Erkenntniß. Was bleibt also „noch übrig? Gar nichts. Sodann personificirt man das Nichts, „man gibt ihm den Namen des Absoluten und bildet sich ein, „man betrachte die Existenz des Absoluten, während man nur „die absolute Negation vor sich hat." [6]) Dies ist das unumgehbare Ziel auf dem Wege aller Sophisten, von denen wir schon so oft gesagt haben, daß sie nicht dem Sein, sondern dem Nichts zuschreiten. Nur hat Hamilton, dem Hegel nicht so genau bekannt sein konnte, den doppelten Fehler dieser Leüte, nämlich einerseits die Negation des göttlichen Lichtes, um bei der reinen

---

2) Hamilton: *Fragments* publiés par M. Louis Peisse, p. 8.

3) *Ibid.*, p. 24.

4) *Ibid.*, p. 28.

5) *Ibid.*, p. 29.

6) *Ibid.*, p. 30.

Vernunft stehen zu bleiben und durch sie das Absolute zu erfassen — was gerade in dem Augenblicke, in welchem sie sich zu einer höheren Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen bekennen, einer Negation dieser Stufe gleichkömmt —, und andererseits die Zerstörung der natürlichen Vernunft, indem sie von Gott abgewendet und dem Nichts zugekehrt wird: diesen doppelten Irrthum hat Hamilton nicht genau analysirt und nicht bündig formulirt.

Jedoch dem mag sein, wie ihm wolle; nachdem unser Auctor dargethan, was die Vernunft nicht vermag, und nachdem er ihr, auch nach unserem Dafürhalten, allzu viel abgesprochen hat, beschließt er seine Studie über die Lehre vom Absoluten mit den folgenden bedeütsamen, aber entmuthigenden Worten: „An der Philosophie nicht zu verzweifeln, das ist die „äußerste Schwachheit edler Seelen. Je mächtiger eine Intelli„genz ist, desto energischer ist das Vertrauen auf ihre Kräfte, „desto glühender ist unser Durst nach Wissenschaft und desto „weniger sind wir disponirt, auf die Unsicherheit unserer Er„rungenschaften zu reflectiren. Die Sehnsucht ist die Mutter „des Gedankens. Indem wir nicht bekennen wollen, daß unser „Wissen im beßten Falle der Reflex einer unbekannten Realität „sei, bemühen wir uns, bis zum Sein an sich selbst vorzu„dringen und glauben am Ende, das gefunden zu haben, was „wir mit so viel Wärme suchten. Aber, wie Ixion, umarmen „wir statt der Göttin eine Wolke. Während wir nur von der „Begrenzung ein Wissen haben, glauben wir, das Unendliche „zu erfassen, und traümen von der Möglichkeit, unser mensch„liches Wissen mit dem allwissenden Gott zu identificiren. Dieses „schwunghafte Streben der kraftvollsten Geister, das Bereich „unserer Vermögen zu überschreiten, macht uns die Erwerbung „einer gewissen wissenschaftlichen Ignoranz so schwer, von welcher „ein vergessener, aber tiefer Philosoph in den Worten redet: „Magna, immo maxima pars sapientiae est, quaedam aequo „animo nescire velle.“

So erkennt also dieser gelehrte Mann, dieser feste und klare Geist, wie Platon und wie alle, die ein sehendes Auge hatten,

daß unsere rein menschliche Wissenschaft **höchstens der Reflex einer unbekannten Realität** sei, und daß wir, dem Ixion gleich, statt der Göttin eine Wolke umfassen, wenn wir bis zum Sein an sich selbst vordringen wollen und des Glaubens sind, auf Erde es gefunden zu haben. Ist die Wolke des Ixion nicht jenes göttliche Abbild, jener Schatten des Seienden, von dem Platon redet? Ist sie nicht jener untere Grad in der Erkenntniß des Göttlichen, den wir mit dem heiligen Augustin und dem heiligen Thomas von Aquin den abstracten und indirecten genannt haben? Nur dürfen wir hier über dieses Bild, über diesen Schatten, über diese Wolke, über diesen niederen Grad in der Erkenntniß des Göttlichen nicht spotten; auch der heilige Thomas that es nicht, sondern hatte tiefe Achtung davor. Diese Wolke ist das gegenwärtige Leben, der dunkle Theil der Saüle, die, wie die Wolkensaüle der Wüste, die Kinder Gottes in das verheißene Vaterland führt. Spotten wir nie über die Vernunft, selbst nicht in ihrem ersten natürlichen Ziele. Dieses Abbild des Seins selbst, dieser Reflex der Realität ist ein natürliches Geschenk Gottes, jenes Gottes, der in einem übernatürlichen Lichte die Realität selbst verleihen wird. Sagen wir nicht, daß unsere Erkenntniß „im beßten Falle jener Reflex „sei"; sie ist ganz bestimmt jener Reflex. Sagen wir nicht, daß sie „der Reflex einer unbekannten Realität sei"; einer unsichtbaren Realität, das ist wahr, aber nicht einer unbekannten. Denn diese Realität ist Gott, und die Vernunft hat, sei es positiv, sei es negativ, eine gewisse Idee von Gott. Nur muß man sagen, daß sie nicht wirklich Gott schaue; sie sieht ihn nicht an sich selbst und sie traümt, wenn sie ihr Erkennen mit dem des allwissenden Gottes identificiren zu dürfen glaubt. Damit ist über diesen wichtigen Punkt in einfachen und klaren Zügen das Richtige ausgesprochen.

II.

Kehren wir aber nunmehr wieder zu dem hervorragenden Denker zurück, dessen Zeügniß wir anführten, und fragen wir

ihn unsererseits, was er in seiner Philosophie thun wolle „mit „jener äußersten Schwachheit edler Seelen, die an der Philo„sophie nicht verzweifeln; mit jenem schwunghaften Streben der „kraftvollsten Geister, die über das Gebiet unserer natürlichen „Vermögen hinauswollen, mit jenem glühenden Durste nach Wissen, „der sich anstrengt, bis zum Sein an sich selbst vorzudringen." Was thut er mit all dem? Vernünftige und kluge Philosophie Schottlands, die du alles auf die innere Beobachtung der Thatsachen im Bewußtsein gründest, was willst du, ich frage dich, mit jener Fundamentalthatsache des Bewußtseins beginnen, die du so eben beobachtet hast? Du sagst und beweisest es: die edelsten Seelen und die kraftvollsten Geister wollen, wenn sie beim Ziele ihrer natürlichen Kräfte angelangt sind, über dieses Ziel hinausdringen, und wenn sie zur geistigen Intuition, zum Anblick des Reflexes gekommen sind, so wollen sie die Realität selbst schauen. Du kennzeichnest dieses Bündniß in den Sophisten so gut, wie in den Philosophen, und sagst, dies sei der Irrthum der edelsten Geister. Behauptet nicht die katholische Theologie diese großartige Thatsache des Bewußtseins in dem Satze, „daß in der vernünftigen Creatur ein natürliches ein„geborenes Verlangen nach der intuitiven Anschauung Gottes „vorhanden sei — creaturae rationali inesse naturaliter appeti„tum innatum ad visionem intuitivam Dei —?" [7]) Und entspricht nicht dieser Thatsache, diesem Bedürfniß der edelsten Seelen, ja ich sage aller Seelen, die Lehre des christlichen Glaubens, daß es über dem natürlichen Lichte noch ein übernatürliches Licht gebe, daß unsere natürlichen Kräfte durch neüe Kräfte und durch neüe von Gott uns verliehene Erkenntnißprincipien über sich selbst erhoben werden können, und daß es außer der Erkenntniß Gottes, zu der unsere Vernunft durch sich selbst gelangt, noch eine andere Stufe dieser Erkenntniß gibt, zu der unser Geist nur durch den Glauben und die Offenbarung gelangt? Ist dem nicht so? Was uns betrifft, so haben wir

---

7) Siehe Erkenntniß Gottes, Bd. II, S. 101 u. ff.

das schon seit Langem geglaubt und sprechen es jetzt, nachdem wir die Philosophie in ihrem ganzen Umfange Theil für Theil studirt haben, als feste Behauptung aus.

Und hier ist nun der Ort, durch ein Beispiel, und zwar durch ein entscheidendes Beispiel — denn es handelt sich hier um den kritischen Punkt aller Philosophie, weil man je nach der Lösung der Frage die Hoffnung auf die Philosophie in dieser Welt bewahren oder preisgeben muß —: hier ist der Ort zu zeigen, was christliche Philosophie sei. Man sehe, wie dieses Problem, das alles Andere in sich einschließt, von unserem englischen Lehrer, den ich unter allen Philosophen den größten nenne, gelös't ist. Man wird, glaube ich, dadurch alsbald begreifen, wie der heilige Thomas von Aquin die ganze griechische, die deütsche, die französische und die schottische Philosophie klar macht, entwickelt und übertrifft, und wie alle diese Gesichtspunkte, alle diese Systeme Fragmente oder unfruchtbare Versuche sind, deren Ergänzung und Ganzes uns die hehre Philosophie unserer vom Lichte Gottes unterstützten Lehrer darbietet.

Die gesunde rein natürliche Vernunft ward durch Aristoteles, und wie der heilige Augustin behauptet, ganz vorzüglich durch Platon auf ihren Höhepunkt gebracht. Platon nun stellt die genannte große Frage auf. Es gibt, sagt er, eine untere Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen, welche die Stufe der abstracten, mathematischen, nicht auf das einzige Princip aller Wissenschaft, auf die Gottesidee, zurückgeführten Wissenschaften ist. Sodann gibt es eine Gottesidee, zu der sich die Dialektik erhebt. In dieser Erkenntniß Gottes ist aber ein höchstes Ziel denkbar, das im directen Schauen, im Anblick des Seins selbst in sich selbst bestände. Unter der Einwirkung des natürlichen, uns eingebornen Verlangens nach der Anschauung Gottes, das die vernünftige Creatur in sich hat, konnte Platon dies sagen. Die Vernunft kann so reden und das Mysterium vermuthen; sie kann aber nie zu demselben sich erheben. Platon schwankt hier. Bald scheint er zu glauben, daß der Weise dieses höchste Ziel der Betrachtung erreiche, und bald behauptet er, daß die Seele einzig im künftigen Leben zu demselben gelangen könne.

Was hätte das erhabenste Genie der alten Welt noch Größeres sagen können? Nun sehe man aber, wie die moderne Welt, in soweit sie außerhalb der christlichen Philosophie steht, in unserer Frage urtheilt. Die Einen sagen als Skeptiker, daß man gar nichts zu erkennen vermag; die Anderen, daß man nur die Körper zu erkennen vermag, weil man sie sieht; noch Andere fügen bei, daß man vermöge des Bewußtseins, das unsere Seele von sich selbst hat, auch die Geister zu erkennen im Stande sei. Diese nämlichen Philosophen behaupten aber unumwunden und geradezu, daß man weiter nichts mehr zu erkennen vermöge, daß man an der Philosophie verzweifeln müsse, daß man nur Reflexe besitze, und daß die edlen Seelen und energischen Geister, welche die Wahrheit, das Sein selbst erkennen wollen, in Illusionen umherirren.

Zu gleicher Zeit erklären Andere eben so bestimmt, daß man das Sein selbst an sich selbst und in seinen Beziehungen im intuitiven Schauen erkenne, und daß die Vernunft zu dieser unmittelbaren Intuition gelangen müsse. Sie versuchen es, zu ihr zu gelangen, und behaupten, es habe ihnen geglückt.

Nun vergleiche man die Totalität der christlichen Philosophie, wie sie im heiligen Thomas sich darstellt, mit allen diesen stückhaften Systemen, mit allen diesen partiellen oder überschwänglichen Gesichtspunkten.

Der Ausgangspunkt der christlichen Philosophie besteht gerade darin, daß man die Grenzen unserer natürlichen Vernunft bestimmt, zugleich aber auch darthut, daß über diesen Grenzen noch eine Ordnung von Wahrheiten besteht, die Gott offenbaren kann und die er geoffenbaret hat. Diese Philosophie lehrt, daß es zwei Lichter gebe, ein natürliches und ein übernatürliches, wie man zum Beispiel auch in der Ordnung der physischen Welt zwei Lichter sieht, ein natürliches und ein künstliches. Man erklärt, was man unter diesem doppelten Lichte versteht. Man sagt, der Mensch könne die Wahrheit d. h. Gott auf eine zweifache Art erkennen — Est in his, quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus.... duplici veritate divinorum intelli-

gibilium existente —.[8]) Man fügt bei, daß die Unterscheidung nicht in Bezug auf Gott gilt, sondern nur in Bezug auf den Menschen — Dico enim, duplicem veritatem divinorum non ex parte ipsius Dei, qui est una et simplex veritas, sed ex parte cognitionis nostrae, quae ad divina cognoscenda diversimode se habet —.[9])

Worin liegt aber das unterscheidende Merkmal zwischen diesen zwei Lichtern oder zwischen diesen zwei Arten der Erkenntniß Gottes? Dies und sonst nichts ist der Punkt, der

---

8) *Contra Gent.*, lib. I, cap. I et IV.

Diese oft citirte Stelle möge einmal im Contexte folgen:

Est autem in his, quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo, quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse unum et trinum. Quaedam vero sunt, ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum et alia hujusmodi, quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis.

Quod autem sint aliqua intelligibilium divinorum, quae humanae rationis penitus excedunt ingenium, evidentissime apparet.

Quum enim principium totius scientiae, quam de aliqua re ratio percipit, sit intellectus substantiae ipsius, eo quod secundum doctrinam philosophi — *Anal. post.*, II, text. comm. 2 — demonstrationis principium est *quod quid est*, oportet, quod secundum modum quo substantia rei intelligitur, sit eorum modus, quae de re illa cognoscuntur. Unde si intellectus humanus alicujus rei substantiam comprehendit, puta lapidis vel trianguli, nullum intelligibilium illius rei facultatem humanae rationis excedet. Quod quidem circa Deum nobis non accidit; nam ad substantiam ipsius capiendam non potest naturali virtute pertingere. . . . Ducitur tamen ex sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem, ut cognoscatur de Deo *quia est*, et alia hujusmodi, quae oportet attribui primo principio. Sunt igitur quaedam intelligibilium divinorum, quae humanae rationi sunt pervia; quaedam vero, quae omnino vim humanae rationis excedunt. *Contra Gent.*, lib. I, cap. III.

Anmerk. d. Herausg.

9) *Ibid.*, cap. III et IV.

uns für jetzt beschäftigt. Sieht der Geist das Sein an sich selbst, d. h. Gott selbst, oder nur den Reflex seiner unsichtbaren Realität? Das ist vor allem Andern die Frage der Philosophie. Die Einen sagen, es sei für den Menschen absolut unmöglich, Gott zu schauen und wir sehen nur Reflexe von ihm; Andere gehen so weit, daß sie ganz ignoriren, was es mit diesen Reflexen sei. Die Dritten dagegen stellen auf, man müsse nothwendiger Weise Gott direct und unmittelbar in sich selbst schauen, sonst ist die Philosophie keine Philosophie. Was aber lehrt der heilige Thomas über diesen Punkt? Nach allen Seiten hin die Wahrheit. Er zeigt, daß die natürlichen Schranken der menschlichen Vernunft in der That darin bestehen, daß der Mensch Gott nicht in sich selbst schaut — Ad substantiam ipsius capiendam intellectus humanus non potest naturali virtute contingere —. [10]) Wenn man sich durch den Anblick der sichtbaren Welt der geschaffenen Dinge zu Gott erhebt, so gelangt man nicht dahin, zu erschauen, was dessen Wesenheit sei — Sensibilia ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt, ut in eis divina substantia videatur, quid sit —. [11]) Ebenso wenig kömmt man zu diesem Ziele durch das Studium unserer Seele, das uns ebenfalls zur Erkenntniß Gottes erhebt — Nec ipsa anima, per quam intellectus humanus in Dei cognitionem ascendit —. [12])

---

10) *Contra Gent.*, cap. III.

11) *Ibid.*

12) *Ibid.*

Man vergleiche auch folgende Texte des heiligen Thomas:

Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis: unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam enim sunt, quorum natura non habet esse, nisi in hac individuali

Ist aber diese erste Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen ohne Werth und Bedeütung? Keineswegs; sie ist vielmehr von

---

materia: et hujusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt per se subsistentes, non materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes: et hujusmodi sunt substantiae incorporeae, quos Angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens. Ea igitur quae non habent esse, nisi in materia individuali, cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicujus materiae. Quae tamen anima duas habet virtutes cognoscitivas: unam, quae est actus alicujus organi corporei; et huic connaturale est cognoscere res, secundum quod sunt in materia individuali, unde sensus non cognoscit, nisi singularia: alia vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus, qui non est actus alicujus organi corporalis; unde per intellectum connaturale nobis est cognoscere naturas, quae quidem non habent esse nisi in materia individuali; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere hujusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes: quod est supra naturalem facultatem intellectus animae humanae secundum statum praesentis vitae, quo corpori unitur. Relinquitur ergo, quod cognoscere *ipsum esse subsistens* sit connaturale *soli intellectui divino*, et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. *Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre.* 1ª, q. XII, art. 4.

Ab homine puro Deus per essentiam videri non potest, quia modus cognitionis sequitur modum naturae cognoscentis. Anima autem nostra, quamdiu in hac vita vivimus, habet *esse* in materia corporali: unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quae habent formam in materia vel quae per hujusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem, quod per naturas rerum materialium divina essentia cognosci non potest: ostensum est enim, quod cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam non est visio essentiae ejus. Unde impossibile est animae hominis secundum hanc vitam viventis, essentiam Dei videre. *Summa theol.*, 1ª, q. XII, art. 11.

sehr hohem Werthe, weil sie die wahre und wankellose Erkenntniß von der Existenz Gottes ist. Wir wissen und beweisen, daß Gott, der durch seine wesentlichen Attribute erkannte Gott existirt. Wenn wir es aber dahin gebracht haben, ist dann der Mensch befriedigt und verlangt er nichts weiter mehr? Hier erkennt auch der heilige Thomas, daß die edelsten Seelen und kraftvollsten Geister, ja daß alle Seelen und alle Geister noch etwas Höheres verlangen und suchen. Denn wir glauben, sagt er, ein Ding nur mangelhaft zu erkennen, so lange wir nicht dessen Wesenheit erkennen — Non enim arbitramur, nos aliquid cognoscere, si substantiam ejus non cognoscamus —. [13]) Das natürliche Verlangen nach Wissen, das jedem vernünftigen Geschöpfe eingeboren ist, steht erst bei der Erkenntniß der Wesenheiten still — Non quiescit igitur sciendi desiderium naturale, omnibus substantiis intellectualibus inditum, nisi cognitis substantiis —. [14]) Wenn der Geist weiß, daß Gott die Ursache aller sichtbaren Dinge ist, so will er auch Gott in seiner Substanz sehen — Per hoc, quod cognoscunt omnium rerum, quarum substantias vident, esse Deum causam, non quiescit naturale desiderium in ipsis nisi etiam ipsius Dei substantiam videant —. [15]) Unser Verlangen nach Erkenntniß ist nicht befriedigt durch jene erste Erkenntniß Gottes, die nur zeigt, daß

Mens nostra naturali cognitione phantasmata respicit quasi objecta, a quibus species intelligibiles accipit. Unde omne, quod intelligit, intelligit per species a phantasmatibus abstractas. Nulla autem species hujusmodi sufficiens est ad repraesentandam divinam essentiam. Unde oportet, quodsi Deus per essentiam videri debeat, quod per nullam creatam speciem videatur, sed ipsa ejus essentia fiat intelligibilis forma intellectus eum videntis. *De Verit.*, q. X, art. 11. — Cfr. *Contra Gent.*, lib. III, cap. LI. In IV. sen dist. 49, q. II, art. 7. *De Verit.*, q. VIII, art. 3.

Anmerk. d. Herausg.

13) *Contra Gent.*, cap. L.

14) *Ibid.*

15) *Ibid.*

Gott ist, nicht aber, was er in sich selbst ist — Non igitur quietatur naturale sciendi desiderium in cognitione Dei, qua scitur de ipso solum, quia est —. [16])

---

16) *Contra Gent.*, cap. L.

Des Weiteren hat der heilige Thomas darüber folgende Texte:

Perfecta beatitudo non potest esse, nisi in visione divinae essentiae. Ad cujus evidentiam duo consideranda sunt: primo quidem, quod homo non est perfecte beatus, quamdiu restat ei aliquid desiderandum et quaerendum; secundum est, quod uniuscujusque potentiae perfectio attenditur secundum rationem sui objecti. Objectum autem intellectus est *quod quid* est i. e. essentia rei. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicujus rei. Si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicujus effectus, per quam non possit cognosci essentia causae, ut scilicet sciatur de causa, quid est, non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter, quamvis per effectum cognoscere possit de causa, an sit. Et ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum et scit, eum habere causam, ut etiam sciat de causa, quid est; et illud desiderium est admirationis et causat inquisitionem.... Nec ista inquisitio quiescit, quousque perveniat ad cognoscendum essentiam causae. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicujus effectus creati non cognoscat, de Deo, nisi an sit, nondum perfectio ejus attinget simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam. 1[a], 2[ae], q. III, art. 8.

Naturaliter inest omnibus hominibus desiderium cognoscendi causas eorum, quae videntur, unde propter admirationem eorum, quae videbantur, quorum causae latebant, homines primo philosophari coeperunt, invenientes autem causam quiescebant. Nec sistit inquisitio, quousque perveniatur ad primam causam, et tunc perfecte scire arbitramur, quando primam causam cognoscimus. Desiderat igitur homo naturaliter cognoscere primam causam. *Contra Gent.*, lib. III, cap. XXV.

Innatum est enim homini, ut ex causatis desiderio quodam moveatur ad inquirendum causas, nec quiescit istud desiderium, quousque perventum fuerit ad primam causam, quae Deus est. *De Virtut.*, q. unic. art. 10. — Siehe Erkenntniß Gottes, Bd. II, S. 98 ff. Anmerk. d. Herausg.

Somit stehen zwei Wahrheiten fest. Die natürliche Vernunft weiß, daß Gott existirt, sie sieht ihn aber nicht in sich selbst. Dessen ungeachtet verlangt der Mensch weiter; er will Gott schauen. Das sind ganz die Wahrheiten jener bescheidenen Philosophen, die mit dem höchsten Vorrath guten Sinnes die Thatsachen der Seele beobachten und sagen: „Die Vernunft „kann nicht weiter vorwärts; von der Substanz und Wesenheit „erkennt sie nichts. Gleichwohl verlangen die edelsten Seelen „und energischesten Geister vorwärts; sie wollen bis zur Wesen„heit des Wahren dringen."

Bis hieher sind wir in Uebereinstimmung; nunmehr aber theilen sich die Wege. Jene Denker, die mit so richtigem Urtheil begabt, aber als Denker dem Lichte des Christenthums sich entziehen, sagen, daß dieses Verlangen eine Illusion, daß es sinnlos und daß es die höchste aller Illusionen sei, an der Philosophie nicht zu verzweifeln. Der heilige Thomas läßt es nicht gelten, daß eine so großartige Thatsache, die höchste Thatsache der Seele ohne Sinn sei; er behauptet, daß diese Thatsache eine unermeßliche Tragweite habe und versteht es, an der Philosophie nicht zu verzweifeln. „Was dem Menschen unmög„lich ist," sagt das Evangelium, „das ist Gott möglich." [17]) So sagt auch die christliche Philosophie. Sie behauptet, daß es über dem natürlichen Ziele der Vernunft noch ein anderes übernatürliches Ziel gebe, [18]) zu welchem der Geist durch einen Act

17) *Luc.*, XVIII, 27.

18) Der heilige Thomas stellt darüber Folgendes zusammen:

Haec igitur visio immediata Dei repromittitur nobis in scriptura: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* — I. *Cor.*, XIII, 12 —, quod corporali modo nefas est intelligere.... Sic igitur facie Deum videbimus, quia immediate eum videbimus, sicut hominem, quem facie ad faciem videmus. Secundum autem hanc visionem maxime Deo assimilamur et ejus beatitudinis participes sumus; nam ipse Deus per suam essentiam suam substantiam intelligit, et haec est felicitas. Unde dicitur: *Quum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum, sicuti est* — I. *Joann.*, III, 2 —; et Dominus dicit: *Ego dispono vobis, sicut*

der Liebe Gottes unseres Vaters erhoben werden kann.[19]) Es ist sogar der Kernpunkt des christlichen Dogma gerade darin

---

disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo — *Luc.*, XXII, 29 —. Quod quidem de corporali cibo vel potu non potest intelligi, sed de eo, qui in mensa sapientiae sumitur, de quo a Sapientia dicitur: *Comedite panem meum et bibite vinum, quod miscui vobis* — *Prov.*, IX, 5 —. Super mensam ergo Dei manducant et bibunt, quia eadem felicitate fruuntur, qua Deus felix est, videntes eum illo modo, quo ipse videt seipsum. *Contra Gent.*, lib. III, cap. LI. Anmerk. d. Herausg.

19) In seiner *Summa contra Gent.* beantwortet Thomas die Frage: *Quomodo Deus per essentiam videatur*, in folgender Weise:

Ostensum est, quod divina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata: unde oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam divinam intellectus ipsam videat, ut sic in tali visione divina essentia sit, et quod videtur et quo videtur. — Quum autem intellectus substantiam aliquam intelligere non possit, nisi fiat actu secundum aliquam speciem informantem ipsum, quae sit similitudo rei intellectae, impossibile potest alicui videri, quod per essentiam divinam intellectus creatus possit videre ipsam divinam substantiam, quasi per quandam speciem intelligibilem, quum divina essentia sit quoddam per seipsum subsistens et ostensum sit, quod Deus nullius potest esse forma.

Ad hujusmodi igitur intelligentiam veritatis considerandum est, quod substantia, quae est per seipsam subsistens, est vel forma tantum, vel compositum ex materia et forma. Illud igitur, quod est ex materia et forma compositum, non potest alteri esse forma, quia forma in eo jam est contracta ad illam materiam, ut alterius rei forma esse non possit. Illud autem, quod sic est subsistens, ut solum tamen sit forma, potest alteri esse forma, dummodo esse suum sit tale, quod ab aliquo alio participari possit, sicut ostendimus de anima humana. Si vero esse suum ab altero participari non possit, nullius rei forma esse potest; sic enim per suum esse determinatur in seipso, sicut quae sunt materialia per materiam. Hoc autem, sicut in esse substantiali vel naturali invenitur, sic et in esse intelligibili considerandum est. Quum enim perfectio intellectus sit verum, illud intelligibile erit ut forma tantum in genere intelligibilium, quod est veritas ipsa,

zu suchen, daß der Mensch zu dem Endzwecke geschaffen ist, zur beseligenden Anschauung Gottes zu gelangen. Deshalb ist vor allem seine Natur von der Art, daß sie für die Erhebung zu dieser Anschauung Gottes fähig ist; des Weiteren will Gott thatsächlich den Menschen zu dieser übernatürlichen Erkenntniß dessen, was ist, zur Anschauung der göttlichen Wesenheit an sich selbst erheben; endlich zeigt die Beobachtung, daß sowohl die Intelligenz als das Herz das Verlangen darnach habe.

Weil wir nun in Wirklichkeit für dieses höchste Ziel geschaffen sind, von dem nichts auf der Welt uns eine Erfahrung geben kann, so war es gut, daß unsere Intelligenz schon mit diesem Leben zu etwas Höherem berufen worden, als die Vernunft aus sich selbst erreichen kann, und daß wir innerlich getrieben werden, inbrünstig nach einem Zustande zu verlangen, der unseren gegenwärtigen so weit übertrifft.[20] Deshalb ver-

---

quod convenit soli Deo. Nam quum verum sequatur ad esse, illud tantum sua veritas est, quod est suum esse, quod est proprium soli Deo, ut ostensum est. Alia igitur intelligibilia subsistentia non sunt ut pura forma in genere intelligibilium, sed ut formam in aliquo subjecto habentes: est enim unumquodque eorum verum, non veritas, sicut et est ens, non ipsum esse. Manifestum est igitur, quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum ut species intelligibilis, qua intelligit: quod non contingit de essentia alicujus alterius substantiae separatae. Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale: sequeretur enim, quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse non potest, quum essentia divina in se perfecta sit in sui natura: species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni divinae essentiae non repugnat. *Contra Gent.*, lib. III, cap. LI. — Conf. *ibid.*, cap. LVII. — *De Verit.*, q. X, art. 11.

Anmerk. d. Herausg.

20) Quia ergo ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere, ut sic disceret aliquid desiderare et studio

heißt uns auch der christliche Glaube die ewige Glückseligkeit, die in der intuitiven Anschauung Gottes besteht und uns sogar das Mysterium der göttlichen Natur entschleiert.

Allerdings begreift die Vernunft in unserem gegenwärtigen Zustande nicht vollkommen, was der Glaube lehrt; dessen ungeachtet aber wird ihr eine neüe und große Vervollkommnung zu Theil, wenn sie in irgend einer Weise dem Objecte der christlichen Lehre sich hingibt. [21]) Daher hat der heilige Paulus gesagt: „Was Gottes ist, das versteht nur der Geist Gottes selbst; „aber Gott hat es uns durch seinen Geist geoffenbart."

Gewiß, die Wahrheit des Glaubens ist nur von jener Intelligenz, welche die Wesenheit Gottes schaut, klar erkannt. Doch kann und soll die Vernunft in diesem Leben an dem sich üben, was der Glaube uns mittheilt: denn so gering und unbedeütend das auch immer sein mag, dessen sie sich bemächtigt, so bleibt es immer ein Glück, auf was immer für eine Weise den erhabenen Dingen unserer Religion nahe zu kommen. Der heilige Hilarius fordert uns dazu auf: „Glaubet zuerst und dann sinnet „nach und seid beharrlich. Ihr werdet zwar nie an das Ziel „kommen; aber ich preise eüre Anstrengung. An die unendliche „Wahrheit sich anzuklammern und in ihr Fortschritte zu machen, „das ist ein hohes Werk, wenn es auch nicht möglich ist, die„selbe ganz zu erfassen." [22]) Daraus schließt der heilige Thomas,

---

tendere in aliquid, quod praesentis vitae totum statum excedit. *Contra Gent.*, cap. V.

21) Et ideo, quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum perfectionis sibi acquiritur, si saltem ea qualitercunque teneat fide; et ideo dicitur — I. *Cor.*, II, 11. —: Quae sunt Dei, nemo novit, nisi Spiritus Dei. . . . Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. — *Contra Gent.*, cap. V.

22) Haec credendo incipe, percurre, persiste; et si non perventurum sciam, gratulor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, semper tamen proficiet procedendo. Sed ne te inferas in illud secretum, et in arcanum interminabilis veritatis te non immergas, summam intelligentiae

daß der Mensch, der die Weisheit sucht, sich evidenter Weise mit den beiden Stufen in der Erkenntniß des Göttlichen befassen müsse, mit jener, die wir durch unsere natürliche Vernunft allein erreichen können, und mit jener, die uns durch den Glauben verkündet ist — Ex praemissis evidenter apparet, sapientis intentionem circa duplicem veritatem divinorum debere versari —.[23])

Nach der christlichen Philosophie sind also die Schranken der menschlichen Vernunft ganz diejenigen, welche eine verständige psychologische Beobachtung angibt. Auch das ist wahr, daß der Mensch von Natur aus ein Verlangen hat, über diese Schranken sich zu erheben. Nun wohlan, dieser allgemeine Instinct ist kein sinnloser. Er strebt nach dem höchsten Ziele, zu dem Gott den Menschen erschaffen hat. Dieses letzte Ziel ist die unmittelbare Anschauung Gottes und der Wesenheiten der Dinge. Und nicht nur ist das die unsterbliche Bestimmung der Geister im zukünftigen Leben, wie Platon sagte, sondern auch für dieses Leben ist uns die höchste Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen durch den Glauben geoffenbart. Der Glaube redet uns von ihr und zeigt sie uns. Begreifen wir das, was er uns zeigt? Sehen wir es klar und vollkommen? Nein, keineswegs; aber dieses übernatürliche und unendliche Licht gibt unserer Vernunft eine großartige Entwickelung und verbreitet darin eine immer wachsende Helle.

Aber taüschen wir uns nicht. Betrachten wir den christlichen Glauben nicht bloß als einen Text, der jedem Menschen durch das Ohr von außen her vorgetragen wird. Die Glaubensformeln werden uns in der That von der Kirche vorgestellt, die zu uns redet — fides ex auditu —.[24]) Aber dieser Text, der durch das Ohr uns mitgetheilt wird, ist nicht das Princip

---

comprehendere praesumens, sed intellige, imcomprehensibilia esse. S. Hilar. *de Trinit.*, lib. II, cap. X; bei Thom. *contra Gent.*, lib. I, cap. VIII.

23) *Contra Gent.*, cap. IX.

24) *Rom.*, X, 17.

oder das Motiv oder auch nur das Object des Glaubens. Das einzige Princip, das einzige Motiv, das einzige Object des Glaubens ist Gott, Gott selbst und Gott allein. [25]) Das übernatürliche Licht, der innere Instinct Gottes, der zu uns redet, jenes Herabströmen Gottes in uns, der unmittelbar das Licht in uns hineinlegt: dies ist das Princip und die Substanz des Glaubens — fides ex interiore instinctu Dei . . . fides principaliter ex infusione —. Deshalb ist der Glaube die substantielle Wahrheit selbst, wie der heilige Thomas mit dem heiligen Paulus überall ausspricht, und diese substantielle Wahrheit, die Gott selbst ist, den wir im Verlangen suchten, wohnt in uns. Der Mensch hat einen Sinn für Gott — dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum —; er hat eine Wahrnehmung von ihm — perceptio . . . experimentalem Dei notitiam —. Der Mensch sieht in irgend einer Weise Gott durch das neüe, ihm von Gott verliehene Princip. [26]) Eben diese wesenhafte und substantielle Wahrheit, die wir suchten, die wir uns aber aus uns selbst weder als entwickelt noch als unentwickelt aneignen konnten, sie ist uns jetzt unentwickelt verliehen, und damit wir sie entwickeln, ist die Unsterblichkeit unser Erbtheil.

Was aber für uns, die wir Sklaven des Todes sind, Bedeütung hat, ist das gegenwärtige Leben. Rede nicht vom ewigen Leben, wird man sagen; denn dies ist eine ganz andere Sache. Es handelt sich hier um die Philosophie. Indeß treiben wir vor allem mit dem Worte Philosophie, dessen Bedeütung man sehr enge faßt, keinen Mißbrauch. Uebertragen wir das griechische Wort in unsere Sprache. Statt Philosophie setzen wir „Weisheit", oder vielmehr „Liebe zur Weis-

25) Wenn wir sagen: „Das Object des Glaubens, das einzige Object des „Glaubens ist Gott," so wollen wir selbstverständlich nicht vom formalen Object oder vom formalen Motiv des Glaubens im Sinne der Theologie reden. Es ist allzu klar, daß es sich hier nicht um verschiedene Objecte handelt, auf welche der Glaube bezogen werden kann.

26) Aliud principium intellectualis visionis est aliquod lumen naturali lumini rationis superadditum. 2a, 2ae, q. XV, art. 1.

„heit". Es wird so der Gedanke klarer und zugleich großartiger. Und nun wollen wir genauer prüfen, ob dieses unentwickelte Licht Gottes, das durch die Liebe und den Glauben in der Seele gegenwärtig ist, in diesem Leben zur Erlangung der Weisheit, oder wenn man will, zur Philosophie etwas beizutragen vermag.

III.

Folgen wir immer dem heiligen Thomas in dem unermeßlichen Umfange und in der zarten und vielgegliederten Verzweigung seiner bewunderungswürdigen Philosophie. Sehen wir, wie der Glaube in uns die Weisheit entwickelt und wie das in uns hineinkömmt, was der heilige Thomas die inspirirten Tugenden des Geistes nennt — **virtutes intellectuales infusae** —. „Es gibt," sagt er, „selbsterworbene „oder natürliche, und eingegossene, inspirirte oder übernatürliche „Tugenden des Geistes. Die selbsterworbenen Tugenden des „Geistes gehen, wie die selbsterworbenen Tugenden des Willens, „aus gewissen natürlichen, zum Voraus schon in uns vorhan„denen Principien hervor. Die göttlichen Tugenden aber, der „Glaube und die Liebe, welche uns für unser übernatürliches „Ziel disponiren, sind von Gott als neüe Principien in uns „hineingelegt. Aus diesen neüen Principien entwickeln sich neüe, „durch göttliche Kraft in uns erzeügte Tugenden und Gewohn„heiten, wie die selbsterworbenen Tugenden sich aus den ange„bornen Principien entwickeln." 27)

27) Virtutes tam intellectuales quam morales, quae ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis praeexistentibus, loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo virtutes theologicae, quibus ordinamur ad finem supernaturalem. Unde oportet, quod his etiam virtutibus theologicis proportionaliter respondeant alii habitus divinitus causati in nobis, qui sic se habent ad virtutes theologicas, sicut se

Wie heißen nun die Tugenden des Geistes, welche die göttliche Substanz des Glaubens in uns entwickelt? Sie heißen,

---

habent virtutes morales et intellectuales ad principia naturalia virtutum. 1[a], 2[ae], q. LXIII, art. 3.

Eingehender spricht Thomas darüber in folgenden Texten:

Praeter virtutes acquisitas ex actibus nostris oportet ponere alias virtutes in homine a Deo infusas. Cujus ratio hinc accipi potest, quod virtus est, quae bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit. Secundum igitur, quod bonum diversificatur in homine, oportet etiam, quod et virtus diversificetur, sicut patet, quod aliud est bonum hominis, in quantum est homo, et aliud, in quantum civis. Et manifestum est, quod aliquae operationes possent esse convenientes homini in quantum est homo, quae non essent convenientes ei, secundum quod est civis. Et propter hoc philosophus dicit, quod alia est virtus, quae facit hominem bonum, et alia, quae facit civem bonum. Considerandum est autem, quod est duplex hominis bonum: unum quidem, quod est proportionatum suae naturae; aliud autem, quod suae naturae facultatem excedit. Cujus ratio est, quia oportet, quia passivum consequatur perfectiones ab agente diversimode secundum diversitatem virtutis agentis: unde videmus, quod perfectiones et formae, quae causantur ex actione naturalis agentis, non excedunt naturalem facultatem recipientis: potentiae enim passivae naturali proportionatur virtus naturalis activa. Sed perfectiones et formae, quae proveniunt ab agente supernaturali infinitae virtutis, quod Deus est, excedunt facultatem naturae recipientis. Unde anima rationalis, quae immediate a Deo causatur, excedit capacitatem suae materiae, ita quod materia corporalis non totaliter comprehendere et concludere ipsam, sed remanet aliqua virtus ejus et operatio, in qua non communicat materia corporalis, quod non contingit de aliqua aliarum formarum, quae causantur ab agentibus naturalibus. Sicut autem homo suam primam perfectionem, scilicet animam, acquirit ex actione Dei, ita et ultimam suam perfectionem, quae est perfecta hominis felicitas, immediate habet a Deo et in ipso quiescit, quod quidem ex hoc patet, quod naturale hominis desiderium in nullo alio quietari potest, nisi in solo Deo. . . . Oportet igitur, quod sicut prima perfectio hominis, quae est anima rationalis, excedit facultatem materiae corporalis, ita ultima perfectio, ad quam homo

nach dem Grade ihrer Würde geordnet: **Weisheit, Verstand und Wissenschaft — Sapientia, Intellectus, Sci-**

---

potest pervenire, quae est beatitudo vitae aeternae, excedat facultatem totius naturae humanae. Et quia unumquodque ordinatur ad finem per operationem aliquam et ea, quae sunt ad finem, oportet esse aliqualiter fini proportionata, necessarium est, esse aliquas hominis perfectiones, quibus ordinetur ad finem supernaturalem, quae excedat facultatem principium naturalium hominis. Hoc autem esse non posset, nisi supra principia naturalia operationum principia homini infundantur a Deo. Naturalia autem operationum principia sunt essentia animae et potentiae ejus, scilicet intellectus et voluntas, quae sunt principia operationum hominis inquantum hujusmodi. Nec hoc esse posset, nisi intellectus haberet cognitionem principiorum, per quae in aliis dirigeretur, et nisi voluntas haberet naturalem inclinationem ad bonum naturae sibi proportionatum. Infunditur igitur divinitus homini ad peragendas actiones ordinatas in finem vitae aeternae primo quidem *gratia*, per quam anima habet quoddam *spirituale esse*, et deinde *fides, spes et charitas*, ut per fidem intellectus illuminetur de aliquibus supernaturalibus cognoscendis, *quae se habent in isto ordine, sicut principia naturaliter cognita* in ordine connaturalium operationum. . . . Et sicut praeter ista principia naturalia requiruntur habitus virtutum ad perfectionem hominis secundum modum sibi connaturalem, ita ex divina influentia consequitur homo praeter praemissa principia supernaturalia *aliquas virtutes infusas*, quibus perficitur ad operationes ordinandas in finem vitae aeternae. Quaestion. disput. *de virtutib.*, art. 10. — Cfr. 1ª, 2ªᵉ, q. LXII, art. 1, et q. LI, art. 4. — In III. Sentent. dist. 23, q. I, art. 4.

Dem entspricht ganz, was der heilige Bonaventura die ramificatio gratiae in habitus virtutum nennt: Sicut principium productivum sua summa perfectione in dando vitam naturae non tantum dat vivere quantum ad actum primum, verum etiam quantum ad actum secundum, qui est operari: sic necesse est, quod principium reparativum vitam tribuat spiritui in esse gratuito — i. e. in esse gratiae —, et quantum ad esse et quantum ad operari. Et quoniam unius viventis secundum unam vitam primam membrorum multae sunt operationes vitales ad illius vitae perfectam manifestationem, cum actus diversificentur per objecta: et diversitas

entia —.[28]) Die Tugend der Wissenschaft erkennt die Einheit der verschiedenen Wissenschaften auf eine leichtere Weise,

---

actuum requirat diversitatem sive distinctionem habituum: hinc est, quod licet una sit gratia vivificans, ramificari tamen necessario habet in varios habitus propter varias operationes. Et quoniam quaedam sunt opera moralia primaria, sicut credere; quaedam media, sicut intelligere credita; quaedam postrema, sicut videre intellecta: et in primis anima rectificatur, in secundis expeditur, in tertiis perficitur: ideo gratia gratum faciens ramificatur in habitus virtutum, quorum est animam rectificare; in habitus donorum, quorum est animam expedire; et in habitus beatitudinum, quorum est animam perficere. *Breviloq.*, part. V, cap. IV.

Anmerk. d. Herausg.

28) Die Zahl und das Object der inspirirten intellectuellen Tugenden bestimmt der heilige Thomas so: Virtus intellectualis speculativa est, per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum: hoc enim est bonum opus ejus. Verum autem dupliciter est considerabile: uno modo sicut per se notum; alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet ut principium et percipitur statim ab intellectu: et ideo habitus perficiens intellectum ad hujusmodi veri considerationem, vocatur **intellectus**, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis et se habet in ratione termini. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo, ut sit ultimum in aliquo genere; alio modo, ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanae. Et quia ea, quae sunt posterius nota quoad nos, sunt priora et magis nota secundum naturam, ideo id, quod est ultimum respectu totius cognitionis humanae, est id, quod est primum et maxime cognoscibile secundum naturam: et circa hujusmodi est **sapientia**, quae considerat altissimas causas. Unde convenienter judicat et ordinat de omnibus, quia judicium perfectum et universale haberi nequit, nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero, quod est ultimum in hoc vel illo genere cognoscibilium, perficit intellectum **scientia**: et ideo secundum diversa genera scibilium sunt diversi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi una. 1[a], 2[ae], q. LVII, art. 2. Cfr. Aristot. *Ethic.*, lib. I, cap. III. Anmerk. d. Herausg.

als die nackte und gnadenlose Vernunft des unglaübigen Menschen es vermag. Die Tugend des Verstandes erhebt sich abermals mit mehr Leichtigkeit zum Princip der Wissenschaften und geht in allen Dingen auf Gott zurück; auf jenen Gott, der in der abstracten Idee erkannt worden ist. Die Tugend der Weisheit endlich, die höchste unter den inspirirten Tugenden des Geistes, ist eine Art Wahrnehmung des Logos selbst, der uns so zu sagen ein Wissen von sich aus Erfahrung, ein mit Geschmack verbundenes Wissen zukommen läßt,[29]) und dieses Wissen betrachtet Gott selbst und muß Princip und Architekt für den Complex aller Wissenschaften sein. „Die Weis„heit betrachtet das Object der Glückseligkeit selbst, das unter „allen erkennbaren Dingen das höchste ist. Und wenn „die christliche Weisheit auf Erde ihr Object vollkommen er„schauen würde, so wäre ihr Act die höchste Seligkeit. Da „aber der Act der Weisheit in diesem Leben sich zu seinem „höchsten Object, das Gott ist, nur unvollkommen verhält, „so ist die Weisheit nur erst der Anfang oder der partielle „Besitz der künftigen Seligkeit.“ [30]) Ein Anfang der höchsten Seligkeit, ein partieller Besitz des künftigen Glückes, eine theilweise Betrachtung Gottes: will man noch mehr?

Auf diese Weise wird die philosophische Demuth der Christen nie so weit gehen, daß sie sich der Verzweiflung in die Arme wirft. Die philosophische Demuth besteht in dem Be-

---

29) Filius mittitur cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur — *August.* —. Perceptio autem experimentalem quandam notitiam significat; et haec proprie dicitur sapientia, quasi **sapida** *scientia.* 1ª, q. XLIII, art. 5.

30) Sapientia considerat ipsum objectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui objecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae. Sed quia actus sapientiae in hac vita est imperfectus respectu principalis objecti, quod est Deus, ideo actus sapientiae est quaedam inchoatio seu participatio futurae felicitatis. 1ª, 2ªᵉ, q. LXVI, art. 5, ad 2ᵐ.

wußtsein, daß die Vernunft durch ihre Kräfte allein und durch ihre natürlichen Principien allein nur langsam und mit Mühe und nicht ohne Beimischung von Irrthümern — es ist das eine Thatsache der Geschichte — zu irgend einer Erkenntniß Gottes gelangt. Sie erkennt, daß Gott existirt; sie gelangt zu jener unteren Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen, die von allen geraden Geistern als ein Reflex, als eine Wolke, [31]) als ein Schatten, [32]) als ein Widerschein, als ein imaginärer Focus, [33]) als ein Phantom, [34]) als ein Gleichniß [35]) angesehen wird. Da aber die Intelligenz nach etwas Höherem noch verlangt, so besteht die philosophische Demuth darin, Gott um das anzuflehen, was uns mangelt. Wenn sodann diese andere Weisheit, die göttlich und menschlich zugleich ist, durch das übernatürliche Wirken des göttlichen Saftes und die eifrige Mitbethätigung der Seele sich in uns entfaltet hat; so besteht die philosophische Demuth in der genauen Erkenntniß, daß diese Weisheit, die nach der klaren Anschauung Gottes im ewigen Leben abzielt, ihn für jetzt nur unvollkommen sehen kann. In Erwartung des Künftigen unterwirft sie sich mit Frohsinn dieser vorübergehenden, immer abnehmenden Unwissenheit oder vielmehr sie begrüßt mit unbegrenzter Freüde jenes immer wachsende Morgenroth, von dem man weiß, daß sein Ende der helle Tag ist.

Wenn nun die christliche Philosophie, wenigstens seit dem dreizehnten Jahrhundert, wie ich durch die Texte des heiligen Thomas gezeigt habe, alle diese Ideen in Wirklichkeit umfaßt, so habe ich wohl das Recht, zu behaupten, daß unser englischer Lehrer der größte aller Philosophen sei. Gegen ihn gestellt erscheinen mir all die außerkirchlichen — qui foris sunt — großen Philosophen als Kinder, die nichts wissen, die stammeln, die nicht einmal die rechten Fragen ahnen, die nicht einmal die Un-

---

31) Hamilton.
32) Platon.
33) Kant.
34) Platon.
35) Umbratile simulacrum. — Thomassin.

terweisungen des englischen Lehrers fassen. Lassen wir sie einige Zeit wachsen, damit sie fähig werden, Unterricht anzunehmen. Insbesondere aber mache man sie aufmerksamer, gelehriger und frömmer gesinnt, damit sie auch selber gerne mitgehen, wenn man sie in die Schule führt, und am Ende doch noch etwas lernen. Oder vielmehr: drücken wir Niemand nieder. Wir sind alle Kinder, und wollte Gott, daß wir demüthige und einfältige Kinder wären! Der heilige Thomas sah sich für nichts Anderes an und mitten in seinem Ruhme würde er es verschmäht haben, wenn ich ihn für seine Person größer genannt hätte, als seine anderen Brüder, selbst seine draußen stehenden Brüder es waren. Warum ist er also größer, als wir? Weil er, wie man bemerkt hat,[36] „weiter nichts that, als dies, daß „er die Einfalt des Evangeliums in die Philosophie übersetzte;" weil der einzige vollkommene Mensch, der Gottmensch, der wahre Lehrmeister dieser Philosophie war; weil diese Uebertragung der göttlichen Einfalt in die Philosophie nicht von dem heiligen Thomas allein ausgeführt wurde, sondern von tausend Lehrern, Mystikern, contemplativen Seelen und glühenden Freünden der Wahrheit, und von der Kirche selbst in ihren ökumenischen Concilien, die im Namen Gottes zusammentraten, um die Wahrheit unter den Menschen zu erhalten und genau zu bestimmen. Vor dieser ökumenischen Philosophie, der einzigen, die das ganze Menschengeschlecht in Vereinigung mit Gott gemeinsam zu Stande gebracht hat, darf jedes Genie sich beügen.

Aber wo finden wir, wird man sagen, in der Geschichte die thatsächliche Existenz oder auch nur die Spur dieser Weisheit, die göttlich und menschlich zugleich und von Gott auf übernatürliche Weise in die Seelen hineingelegt ist? Darauf entgegne ich: Wir finden sie vor allem in jener so hohen und so tiefen christlichen Philosophie, von der wir so eben einige Züge entworfen haben. Wir finden sie in der ganzen modernen Civilisation und darin, daß die alte Welt vom schimpflichsten Falle

36) P. Amelotte aus dem Oratorium.

zur Größe der neüeren Societäten wieder erhoben wurde. Wir finden sie in dem durchgreifenden unvergleichbaren Vorrange der neüen Zeit vor der alten. Wir finden sie in der staunenswerthen Naturwissenschaft, die das Werk des siebenzehnten Jahrhunderts ist. Wir finden sie in der unsichtbaren Einsicht jener verborgenen Seelen, die der Saft der modernen Gesellschaft waren, sich aber nicht herbeiließen, mit Tinte und Feder zu schreiben, wie das auch der heilige Apostel Joannes nicht gerne gethan hat, deren inneres Wort aber dafür nur um so kräftiger, um so reiner, um so mehr von Gott inspirirt war und den Geist des Lebens für die Welt gebildet hat. Wir finden sie endlich in den unermeßlichen Fortschritten, die wir durch das Evangelium und das Kreüz alsdann für möglich erkennen, wenn die Welt sich wieder inniger an das Evangelium und an das Kreüz anschließt.

Und um wieder auf den Ausgangspunkt dieses Capitels, auf die schottische Philosophie zurückzukommen, deren letztes an gutem Sinn reiches, aber an Muth nur zu armes Wort von einem unserer achtbaren und urtheilsfähigen Zeitgenossen ausgesprochen wurde, so fragen wir, warum diese gelehrte Schule, die in dem Satze: „enge Grenzen, Reflexe, aber keine Realität, — ein glühendes Verlangen, diese Grenzen zu überschreiten und einem anderen Ziele entgegenzugehen" — in der That das letzte Wort und das rein natürliche Ziel der Philosophie niederschrieb: wir fragen, warum sollte diese Schule keinen Versuch machen, diese Schranken zu überschreiten? Gibt es im edlen Schottland keine Spannkraft der Intelligenz mehr? Im Gegentheil, in diesem energischen Volke findet sich ein Uebermaß von Kraft. Gibt es unter diesem schwungvollen Stamme nicht zu gleicher Zeit auch eine Seele, die wankellos glaubt, daß die Wahrheit selbst durch den heiligen Geist in den Herzen ausgegossen worden und in unseren Glaubensformeln, in den Evangelien und in der ganzen heiligen Schrift niedergelegt ist? Gewiß, es gibt dort viele Seelen, die von diesem Glauben erfüllt sind. O, wenn das große Hinderniß fiele, was könnte diese Schwungkraft in diesem Glauben

nicht leisten? Sehet, ihr habt das Princip und den Zielpunkt dessen bestimmt, was wir die niedere Stufe in der Erkenntniß des Göttlichen nannten; ihr habt den Umfang dieser rein natürlichen Seite der Philosophie gemessen. Suchet auf gleiche Weise zu erkennen, was wohl das Princip und das Ziel des anderen Theiles der Weisheit, die auf die höchste Stufe in der Erkenntniß Gottes sich erhebt, sein möge. Ist dieses Ziel nicht gerade das, wornach jede Intelligenz verlangt, die Anschauung Gottes? Und werdet ihr, die ihr bewiesen habt, daß der Ausgangspunkt der anderen Weisheit in dem natürlichen Glauben an die ersten unbeweisbaren Wahrheiten des Geistes liege, nicht auch zugeben, daß das Princip der höheren Weisheit im übernatürlichen Glauben zu suchen sei?

Versuchet es, leget Hand ans Werk! Ohnehin ist, wie ich glaube, die Zeit angebrochen, in der durch ganz Eüropa die glaübigen Geister sich daran machen, nach dem Ausdruck der heiligen Schrift die Weisheit in ihrem Herzen zu erneüen, jene großartige christliche Philosophie in die Sprache der Gegenwart zu übertragen, sie auf die neüen Thatsachen der Geschichte, die jüngeren Erfahrungen im Gebiet des Wissens und die Bedürfnisse im Leben der Völker auszudehnen, und um jetzt zum ersten Male die erst in unseren Tagen ihrer Form und ihren Gesetzen nach entdeckte sichtbare Welt in die Philosophie hereinzuziehen.

Nach dem Vorstehenden fürchte ich nicht, daß man uns tadeln könne, in der Logik von dem gehandelt zu haben, was die Glaübigen **gottverliehenes Wissen oder inspirirte Tugend des Geistes** nennen.

Drittes Capitel.

Die inspirirten Tugenden des Geistes. — Dritter Punkt und Schluß.

I.

Man muß also zugestehen: es gibt, wie der heilige Thomas von Aquin lehrt, zwei Stufen in der Erkenntniß des Göttlichen — duplex veritatis modus —; es gibt in Bezug auf den Menschen ein doppeltes Wissen von Gott — duplici veritate divinorum intelligibilium existente —. Das eine ist das natürliche und erste Ziel der Vernunft; das andere ist deren höchstes Ziel, zu dem sie nicht durch ihr natürliches Licht allein gelangt, wohl aber durch die Hilfe eines anderen Lichtes. In diesem übernatürlichen Lichte offenbart sich Gott selbst, nicht mehr durch den Anblick der Natur, sondern durch sich selbst. Wie nun der heilige Augustin und der heilige Thomas und mit ihnen nach Abrechnung einiger Sonderlinge alle theologischen Schulen lehren, so hat der Mensch von Natur aus ein eingebornes Verlangen nach dieser directen Erkenntniß Gottes. Dadurch wird uns verständlich, wie Platon sagen konnte, der Proceß der Dialektik habe zu seinem Endziele nicht das Schauen der abstracten Wahrheit, des Schattens der substantiellen Wahrheit, sondern das Schauen des Princips der Wahrheit und des Guten selbst; ein Schauen, das nicht mehr bloß die Reflexe, die göttlichen Abbilder, die Schatten dessen, was ist, sondern das Sein selbst

in sich selbst sieht. Hier aber verfällt Platon offenbar einem Schwanken der Meinung. Denn bald sagt er, daß der Weise das höchste Gut schaue und daß er die göttliche Sonne in sich selbst betrachte; und bald, wenn er die Frage vollständig behandelt und sich gefragt, unter welchen Bedingungen die menschliche Seele zur Anschauung des höchsten Gutes gelange, spricht er kurzweg das merkwürdige Wort: „Nur durch den Tod ge„langt man zu diesem Ziele."

Man schlage den Phädon auf und lese die folgende Stelle [1]): „Ja, der wahre Philosoph verlangt nach dem Tode. Jene „Weisheit, deren Liebhaber wir uns genannt haben, wird nur „den Todten, nicht den Lebendigen verliehen. Entweder ge„langt man nie zu ihr, oder es geschieht dies nach dem Tode, „wenn Gott uns frei gemacht hat. Alsdann werden wir die „Wahrheit durch uns selbst erkennen. Im gegenwärtigen Leben „können wir das nicht, und wenn uns eine Hoffnung gegeben „ist, die Weisheit, die wir geliebt haben, eines Tages zu be„sitzen, so wird dies erst in der Wohnstätte des zukünftigen Le„bens geschehen. Wenn dieser Besitz uns auch dort nicht zu „Theil wird, so müssen wir gänzlich auf ihn verzichten. Es ist „nicht bloß ein leeres Wort, mein Freünd, wenn ich sage, der „Philosoph, der dieses Namens würdig ist, verlange nach dem „Tode."

Nachdem wir nun Platon gehört haben, der sagt, der wahre Philosoph suche die Weisheit im Tode, warum sollten wir uns weigern, den heiligen Paulus zu hören, der gleichfalls vom christlichen Tode und vom Kreüze als der Quelle der Weisheit redet? Der heilige Paulus sagt: „Ich will nur eines „wissen, Jesum Christum, und zwar Jesum Christum den Ge„kreüzigten." [2]) Warum sollte man uns nicht gestatten, dieses große Wort des heiligen Paulus, das unser philosophisches Motto und unseres Erachtens der Wahlspruch einer lebendigen

---

1) *Phaed.*, p. 148 et sqq., ed. bip.

2) I. *Cor.*, II, 2.

Logik ist, eben hier in der Logik genauer zu erwägen? Wir behaupten, die Philosophie kann und muß alles in Jesus Christus ansehen, und zwar in Jesus dem Gekreüzigten. Der wahre Philosoph muß die Weisheit in Jesus, in seinem Tode und seinem Kreüze suchen.

Es gibt keine andere wahre, keine andere nutzbringende Weisheit. Jesus Christus ist zugleich die Weisheit selbst, die substantielle, allumfassende, göttlich-menschliche Weisheit. Er ist die Quelle aller Weisheit; er ist das Vorbild, der Urtypus unserer Weisheit; er ist das Mittel, der Weg, der gerade Weg und ich wage es zu sagen, die Methode zur Erlangung derselben. Was unser Wissen betrifft, so ist er dessen Ziel und Wahrheit; er ist dessen Weg, er ist dessen Princip und Leben. Mein Gott, der du gesagt hast: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, gib mir die Kraft, dieses Wort aus Deinem Munde in klares Licht zu stellen!

II.

Vor allem, was ist Jesus Christus? Er ist das in der Menschheit incarnirte ewige Wort. Christus ist Gott und Mensch, eine mit Vernunft begabte menschliche Seele, ein menschlicher Leib, der in allen seinen Bewegungen der Vernunft und Gott untergeordnet ist. Deshalb ist er das Vorbild aller Weisheit, der zugleich göttlichen und menschlichen Wissenschaft, von der alle Mystiker reden, jener göttlichen Wissenschaft, welche die menschliche Wissenschaft verklärt, jener menschlichen Wissenschaft, welche ein Product der durch die inspirirte göttliche Wissenschaft nicht aufgehobenen, sondern vielmehr erleüchteten Vernunft ist. Er ist der Typus jener vollendeten, allumfassenden Wissenschaft, die aus der übernatürlichen Offenbarung Gottes und aus dem natürlichen Lichte schöpft, die aus der Seele stammt, den Leib glorificirt und wie die heilige Hildegard sagte, Gott, die Seele und den Leib als eine Wissenschaft umfaßt — corpus et anima in eadem scientia erunt et in eadem claritate —. Er ist der Typus jenes Lichtes, das aus jeder Quelle, direct aus Gott,

aus der Seele und aus der Welt hervorströmt; jener irdischen, aber zugleich in Himmelslicht getauchten Wissenschaft, die in allen Dingen Gott und alle Dinge in Gott sieht; jenes alldurchdringenden Lichtes, von dem man gesagt hat, alles, was man denkt, sollte man mit ganzer Seele, mit ganzem Geiste und mit ganzem Körper denken; jenes Lichtes, von dem das ewige Wort selbst gesagt hat: Wenn ihr rein seid, so wird auch eüer Leib hell sein und das Licht wird sich in ihm reflectiren. Er ist das Vorbild jener zugleich geistigen und sittlichen Weisheit, die ebensowohl im Willen als im Verstande wohnt, die die Wahrheit in Ausübung bringt, um zu deren Anschauung zu gelangen und zum Lichte zu kommen, die durch sittlich freies Leben thätig ist, bevor sie durch das Leben der wissenschaftlichen Erkenntniß leüchtet. Er ist das Vorbild jener Weisheit, die als erwärmendes, als persönliches Licht in uns ist und von sich sagen kann: Ich bin nicht allein, denn der Vater ist in mir. Er ist das Vorbild von all dem, weil er all das selbst ist; er ist all das, was er weiß; er ist Gott, er ist Mensch, er ist vernünftige Seele, er ist Leib. In seinem Leibe und seiner Seele trägt er die ganze sichtbare Welt, die ganze Natur der Körper in sich; er trägt den Menschen in allen seinen Theilen, die ganze Seele, die Vernunft, den Willen, die ungeschmälerte menschliche Natur in sich; er ist der in einer Seele und in einem Leib incarnirte Gott, er ist der in die Gottheit aufgenommene Mensch, er ist die bis zur substantiellen und persönlichen Vereinigung mit Gott erhobene Natur. Auf Erde wandelnd erfährt er die Zeit, und unwandelbar bei Gott verbleibend sieht er die Ewigkeit. Er ist in einem wahreren Sinne, als Leibnitz dies von jedem Menschen sagte, eine Verbindung von Zeit und Ewigkeit. Er kennt das, was vorübergeht; er kennt das, was dauernd ist; er kennt die Einheit und die Beziehung zwischen beiden. Er ist also die ganze Weisheit, er besitzt die ganze Weisheit, er ist der Urtypus aller Wissenschaft.

Treten wir in das Detail dessen ein, was das Dogma von Christus sagt; wollen wir erwägen, ob da nicht alles ein Ausdruck der wesentlichen Gesetze der Wissenschaft ist.

In Christus ist nur eine Person, und diese ist eine göttliche. Ich erkenne hierin das erste Gesetz jener Wissenschaft, die ich die volle Wissenschaft und allumfassende Weisheit nenne. In Christus ist die Person des Wortes nicht die Substanz, zu der die Menschheit das Accidens wäre, noch das Subject, in welchem die menschlichen Handlungen gründen, sondern das Ziel, in dem beide Naturen, die göttliche und die menschliche, sich einen.[3]) Ebenso verhält es sich mit der wahren, zugleich göttlichen und menschlichen Wissenschaft. Die Wissenschaft, die ganz Wissenschaft ist, und jede Wissenschaft strebt nach Gott, sucht Gott und findet in Gott ihren Abschluß. Inwiefern sie nicht in Gott abschließt, insofern ist sie nicht Wissenschaft; denn sie erkennt nicht das, was nothwendig und absolut ist; sie kennt nicht die Beziehungen dessen, was zufällig ist, zu dem Nothwendigen und Absoluten. Die verschiedenen stückweisen, abstracten und gesonderten Wissenschaften sind nicht die Wissenschaft. Es steht mit ihnen, wie mit jener Geometrie, von der Platon sagt, daß sie die Wissenschaft wäre, wenn sie bis zu ihrem Princip hinaufgeführt wäre. Alle stückweisen Wissenschaften, alle Einzelwahrheiten können und müssen auf ihr Princip, auf ihr gemeinsames Centrum, auf Gott nämlich, zurückgeführt werden. Dann erst gibt es eine Wissenschaft.

Damit ist aber noch nicht alles gesagt. Zur vollen allumfassenden Wissenschaft ist nicht allein erforderlich, daß die Vernunft von der menschlichen Seele und von der Welt aus zu Gott gelange und alles auf das zurückleite, was wir die untere Stufe in der Erkenntniß des menschlichen Geistes von Gott genannt haben: nein, sondern nach allen wahren Philosophen ist dann noch ein tiefer Abgrund zu überschreiten; die Vernunft muß nach Platon beim Ziele des dialektischen Processes anlangen; sie muß nach dem heiligen Augustin ihrem Ziele, und wie der

---

3) Personam Verbi non esse respectu humanitatis instar subjecti, quod humanitatem sustentet velut accidens, sed instar *termini*, quatenus ejusmodi conjunctio in unam substantiam ac personam desinit. Perrone: *de Incarn.*, part. II, cap. III.

heilige Thomas von Aquin genauer bestimmt, ihrem letzten Ziele entgegenschreiten. Damit die Wissenschaft ganz vollendet sei, so wie die Seele sie verlangt, muß die Vernunft bei ihrem letzten Ziele angelangt sein, was dann statt hat, wenn sie nicht mehr bloß auf das natürliche Licht sich bezieht und mit ihm endet; die Vernunft muß auch auf das übernatürliche Licht, d. h. auf den durch Liebe, Gnade und Glauben in der Seele persönlichen gegenwärtigen Gott sich beziehen und erst hier darf sie abschließen. Auf diese Weise muß die Wissenschaft in allen ihren Theilen an Gott anknüpfen, und zwar nicht an den durch Abstraction erkannten Gott, sondern an den durch sich selbst erkannten Gott, an den substantiellen, persönlichen Gott, der mit der Seele im directen und lebendigen Wechselverkehr steht. Die wahre Wissenschaft hat keinen anderen Schlußpunkt, kein anderes Endziel; sie hat kein anderes Centrum, keine andere Einheit. Wie in Christus, so darf also auch in der Wissenschaft nur *eine* Person sein, die Person des göttlichen Wortes.

Aber dann ist Gott allein in der Wissenschaft thätig, wird man sagen; er ist alles; der Mensch thut nichts und ist nichts. Man warte zu und sehe, was das Dogma über Jesus Christus lehrt.

„In Jesus Christus, unserem Herrn, ist nur **eine** „Person, die göttlich ist, aber zwei Naturen, eine „göttliche und eine menschliche. Beide Naturen sind „in Jesus Christus vollkommen, und in gänzlicher „Unterschiedenheit da, so daß sie nicht in einander „aufgehen können. Es gibt in Jesus Christus zwei „Willen, zwei natürliche Principien des Handelns, „ein göttliches und menschliches, die man nicht ver„mengen, aber auch nicht von einander trennen darf. „Jesus Christus ist vollkommen Gott und vollkom„men Mensch; er hat eine menschliche, mit Vernunft „begabte Seele und einen vom Weibe gebornen „menschlichen Leib."

Damit ist der ganze Plan der Wissenschaft gezeichnet. Die Wissenschaft in ihrer Vollendung hat zwei Naturen, eine gött-

liche und eine menschliche, die man weder vermengen noch trennen darf. Die Philosophen also, die selbst heützutage noch behaupten, daß Philosophie und Religion den nämlichen Grundinhalt haben und nur der Form nach sich unterscheiden, mißkennen das erste wesentliche Gesetz, das der zwei unverstümmelten, distincten, unvermengbaren Naturen — duae naturae integrae, distinctae, inconfusae —. Und diejenigen, die nicht wollen, daß Philosophie und Religion in einem und demselben Ganzen zusammenleben, einander nahe gebracht, gegen einander verglichen und zu einer und derselben Wissenschaft, zu einer und derselben Weisheit geeint werden, wie in den beiden großen Werken des heiligen Thomas von Aquin und in allen Schriften der Väter: diese mißkennen das andere Gesetz von den zwei natürlichen Principien des Handelns, die man ebensowenig trennen oder vermengen darf — duae naturales operationes indivisae, inconfusae —. Insbesondere würden Jene durch eine ganz erstaunliche Verkehrung der Dinge sich taüschen, die beide Gesetze zugleich mißkennen würden; die einerseits des Glaubens wären, daß Philosophie und Religion den nämlichen Inhalt haben, andererseits aber zugleich behaupten würden, daß man sie im Leben und in der Speculation trennen müsse. Gerade das Gegentheil von dem muß man sagen. Man darf das nicht vermengen, was bis in seinen tiefsten Grund hinein dergestalt verschieden ist, wie das Endliche und das Unendliche, das Geschaffene und das Ungeschaffene; und man darf das nicht trennen, was Gott zur Einheit der Person verbinden wollte. Es ist das eine große Lection für den menschlichen Geist.

Wenn aber Jesus Christus das Vorbild der Wissenschaft ist, und wenn in ihm zwei Naturen, zwei wesentlich verschiedene natürliche Principien der Thätigkeit sind, so folgt daraus, daß die Wissenschaft ganz und gar vom rechten Wege abgeht, wenn sie alles auf einen einzigen Ausgangspunkt, auf eine homogene consubstantielle Einheit zurückführen will. Falsche Mystiker wollten alles Wissen aus innerer Inspiration, aus den Artikeln des christlichen Glaubens oder aus der Bibel herleiten. Noch abgeschmacktere Logiker wollten alles aus den ersten

Vernunftprincipien herleiten. Und vor unseren Augen wollen die Sophisten der Gegenwart, Hegel und seine Schule, die ganze Natur, alle ihre Gesetze und alle ihre Erscheinungen aus ihrem obersten logischen Princip, das ihr selbstgeschaffener Gott ist, heraus construiren. Sie haben das Unternehmen gewagt, sie haben mit dieser Logik eine Welt gebaut, und wenn die Natur mit ihren Deductionen nicht zusammenstimmt, so erklären sie, die Natur habe geirrt. Sie haben das niedergeschrieben und ihre Texte liegen vor.

Alle diese Verirrungen haben offenbar darin ihren Grund, daß man das Geheimniß der zwei Naturen nicht kennt. Der Leib Christi ist nicht, wie gewisse Ketzer behaupteten, vom Himmel herabgekommen; er ist nicht aus ich weiß nicht was für einer himmlischen Materie gebildet: er ist menschlich, er ist vom Weibe geboren — Christi corpus non e coelo delapsum est, neque ex coelesti substantia consistens, sed est humanum atque ex virgine matre conceptum —. Christus ist die göttliche Frucht des Himmels und der Erde. Wenn er geboren wird, so ruft der Prophet aus: „Die Wahrheit ist aus der Erde aufgegangen „und die Gerechtigkeit ist vom Himmel herabgestiegen; die Erde „hat ihre Frucht hervorgebracht — Veritas de terra orta est „et justitia de coelo prospexit: terra dedit fructum suum —.“ [4])

Ebenso verhält es sich mit der wahren Wissenschaft. Sie stammt vom Himmel und von der Erde; ihr Leib steigt nicht aus der Höhe herab, er wird in Wahrheit aus der Erde geboren. Durch die Sinne, die Gott ihr verliehen, und durch die Vernunft, die unmittelbar vom Ewigen kömmt, empfängt die Seele diesen Leib, indem sie auf die Erde hinblickt. Nein, in der Wissenschaft ist, wie Leibnitz sagt, nicht Gott allein: die Seele des Menschen ist mit ihren Sinnen und ihrer Vernunft thätig, gerade wie auch in Jesus Christus eine mit Vernunft begabte menschliche Seele und ein mit allen menschlichen Sinnen begabter menschlicher Leib wirksam da ist. Nur muß

---

4) *Ps.* LXXXIV, 12.

alles mit Gott in Vereinigung bleiben, alles muß nach ihm allein streben. Alles bezieht sich auf Gott, alles leitet sich zurück auf den lebendigen, persönlichen, durch Liebe und Gnade in uns gegenwärtigen Gott; denn in Christus terminirt alles auf die eine göttliche Person, gibt sich derselben hin, bezieht sich auf sie und setzt sich in ihr fort.

Alles, alles bis auf das schöne Mysterium der Geburt des von Gott im Schooße einer Jungfrau geborenen Christus, hat seinen Widerstrahl in der Wissenschaft. Denn ich frage, woher kömmt der Irrthum und unter welcher Bedingung ist die Seele des Menschen mit ihrer Vernunft und mit ihren Sinnen im Stande, das Falsche zu vermeiden und alle Wahrheiten der Sinne und der Vernunft auf Gott zu beziehen? Sprechen wir es aus: Nur unter der Bedingung geistiger Virginität.

Wir haben das mit anderen Worten an der Spitze unserer Logik schon gesagt, als wir von den Ursachen des Irrthums redeten. Alle ersten Sätze, sagten wir, sind wahr; alle stammen sie von Gott, auch jene, die nur mittelbar durch die Vernunft oder durch die Sinne von ihm kommen. Gott aber streüt auf sein Erdreich, ich meine auf das Erdreich unseres Geistes, nur guten Samen aus. Bloß der Mensch säet Unkraut. Zur Vermeidung des Irrthums ist also nothwendig, daß der Mensch nichts aussäe, und daß der Ursprung der Wissenschaft, der erste befruchtende Act Gottes Werk allein sei. Gott allein sei Säemann, alsdann gibt es kein Unkraut! Wenn also der Mensch nicht Vater der Wissenschaft sein will, sondern nur Mutter, reine Mutter unter der Ueberschattung Gottes, der durch die Natur oder durch sich selbst zu uns redet: dann ist die ganze Wissenschaft rein und unbefleckt und erhebt sich irrthumslos zu Gott. Wenn du nur Mutter sein willst, ohne Vater zu sein, so wird dein Gedanke ein Sohn Gottes sein.

Du siehst also, alles findet seinen Widerhall und seine philosophische Analogie in den Formeln des Dogma. Jesus Christus, unser Herr, ist in Wahrheit das Vorbild der Wissenschaft; er ist deren Plan, Endzweck, Gegenstand und Ziel.

Darum hat er gesagt: „Ich bin die Wahrheit.“ Er hat aber auch gesagt: „Ich bin der Weg.“

III.

Ja, Jesus Christus der Gekreüzigte ist der Weg! Er ist der gerade Weg, die Methode der Wissenschaft. Hat nicht Platon gesagt: „Die wahre Methode ist der Tod?“ Er ist die moralische Methode, die Methode der praktischen Weisheit, um den Willen zu reinigen; die logische Methode, um die Intelligenz zu entfalten und die Vernunft zu ihrem doppelten Ziele zu führen; die Methode der universellen, selbst der mathematischen Logik, um von jedem Phänomen zur Wesenheit, von jeder Thatsache zur Idee, vom Endlichen zum Unendlichen, von jedem Wesen zu Gott, der das Endziel der Vernunft ist, überzugehen; die Methode aller natürlichen Wissenschaft und alles natürlichen Fortschritts; der Weg und die einzige Methode aller übernatürlichen Erhebung der Seele, des Geistes und des Körpers.

Kann die moralische Methode in etwas Anderem bestehen, als im Opfer und im Kreüze? Ist nicht die Liebe die ganze Moral und das ganze Gesetz? Gibt es gegen die Liebe, sei sie natürlich oder übernatürlich, beziehe sie sich auf Gott oder die Menschen, noch ein anderes Hinderniß, als den nicht geopferten Egoismus? Hat nicht jeder Eindruck, jede Sensation, jedes Verlangen, jede Regung des Lebens und jeder Schlag des Herzens eine doppelte Vibration, und sagt nicht all das oder sollte es nicht wenigstens sagen: Gott und ich, Er und ich? Was aber sagt die Ungerechtigkeit und das Böse? Ich, sagt es, ich zuerst, und dann Er; Gott oder der Nächste, er kömmt nach mir. Und was sagt die Gerechtigkeit der Liebe? Er, sagt sie, vor mir. Das ist die Wurzel und der Knotenpunkt der ganzen Moral. Jeder Wille wiederholt gewohnheitsmäßig je den einen oder den anderen dieser zwei Fundamentalsätze. Was thut also Noth? Dies, daß man jenes Ich opfere, das sich an die erste Stelle setzt, das Maß überschreitet und zum Unge-

heüer wird; das sich für größer hält, als die Welt ist, das den Vorzug vor der ganzen Menschheit, den Vorzug selbst vor Gott anstrebt. Eile, laß dieses schreckhafte Monstrum in dir nicht groß werden. Greife nach dem Kreüze, folge Jesus dem Gekreüzigten nach, ertödte das Uebel, das du selbst bist, du in deiner verkehrten Herzensrichtung. Er hat dir das Beispiel gegeben, er hat sich im wahren Sinne des Wortes vernichtet — semetipsum exinanivit —. In jeder Regung des Lebens, in jedem Schlage des Herzens, die dir von Gott verliehen sind, damit du sie dem Himmel und der Liebe zuwendest, zerstöre das satanische Hinderniß, die sündhafte Schranke, die dein Leben irreleiten und in dir selbst festhalten will, ohne es zu Gott sich erheben zu lassen, bis auf den tiefsten Grund; beseitige das Hinderniß des Egoismus, der, wie der Apostel sagt, die göttliche Wahrheit unter der bösen Begierde erstickt; haue ab, schneide hinweg allen Unterschied zwischen deinem eigenen Willen und dem Willen Gottes. Sei frei, entledige dich! Gib durch diese Entledigung deinem Herzen, das wie Gott und mit Gott will und liebt, neüe Erweiterung und Ausdehnung. Nimm an jeder Bewegung deines Herzens die Beschneidung vor, um das Hinderniß und die Schranke zu entfernen und dieser winzigen Bewegung, die sonst in dir sich erschöpfen würde, den Aufschwung zur Unendlichkeit Gottes zu ermöglichen.

In allem das Hinderniß und die Schranke zu zerstören, um allem die Richtung zu Gott hin zu geben, das ist der Weg und die Methode. Das ist die Methode jetzt in der Zeit, im Leiden, im Kampfe, in der Epoche des blutigen Opfers. Das wird der Weg und die Methode sein in der Ewigkeit, im Schooße des Lichtes und des Lebens, wenn jedes Herz durch das unblutige Opfer der Lobpreisung und der Liebe für immer mit dem ununterbrochenen Opfer der Ewigkeit geeint bei jeder Lichtwelle und bei jeder Bewegung, die aus dem Herzen Gottes kömmt, Gott mehr lieben wird, als sich selbst und als alle Menschen. Er also, Jesus der Gekreüzigte, ist in Wahrheit durch sein Kreüz und durch sein Opfer die Methode und der theoretische und praktische Weg des Guten und der Liebe.

Ist er aber zugleich auch die Methode des Geistes, der Weg, das Gesetz der Intelligenz? Jesus Christus der Gekreüzigte ist das reelle und lebendige Object, das alle nach Wahrheit strebenden Intelligenzen nachahmen und gleichsam als Abdruck darstellen müssen. Was haben wir in allem Vorausgehenden anders bewiesen, als dies, daß der menschliche Geist, der ein Verfahren hat, um in seinem actuellen Lichte sich auszubreiten, auch ein anderes habe, um in dem zu Gebote stehenden Lichte sich zu jenem Lichte zu erheben, das er nicht hat; um außer sich das zu sehen, was ist; um in der vergänglichen Natur das ewige Gesetz zu erkennen, indem er sich höher erhebt, als die Natur steht; um in die Wesenheit des Gesetzes einzudringen und in ihm den heiligen Charakter des Unendlichen zu finden; um Gott aus jeder Creatur herauszulesen, um dessen Vollkommenheiten aus dem Anblick unserer Seele herauszubuchstabiren.

Zu all dem ist eines nothwendig: man muß die Grenzen entfernen, abstrahiren, das Zufällige beseitigen. In einer zufälligen und individuellen Erscheinung das ausscheiden, was von der Schranke und vom endlichen Charakter kömmt, und das bewegliche Element hinwegnehmen, welches das Gesetz, seine Permanenz und Unendlichkeit und die ewige Idee Gottes umschleiert; im Gedanken dieses bewegliche Element auf einen Augenblick vernichten: das ist ebensowohl die Methode der Metaphysik als der Mathematik. Ohne dieses Nachbild des Opfers in der Logik gibt es nie von einer Thatsache aus einen Weg zu einer Idee, gibt es keine Idee, kein Gesetz, nichts Universelles, nichts Unendliches, mit einem Worte, keine Wahrheit mehr; keine einfache Perception, keinen allgemeinen Satz, kein Gesetz, keine Ursache, keinen Gott, kein absolutes Sein. Die Erkenntnißkraft selbst ist erstickt. Sie kann ihr Leben nur durch eine Nachahmung des Opfers und des Kreüzes, durch das logische Opfer aller geschaffenen Wesen an Gott bewahren.

Wenn aber, wie mehr als hinreichend bewiesen ist, die Intelligenz nur insoweit sich zur Wahrheit aufschwingt, als unser Wille sich zum Guten erhebt, so ist Jesus Christus durch sein Kreüz zugleich die Methode und der Weg, der zum Wahren führt.

Da der Wille nur durch das Kreüz dem Guten, die Intelligenz nur in Gemeinschaft mit dem Willen und auch ihrerseits nur durch eine Nachahmung des Kreüzes dem Wahren zuschreitet, so ist ersichtlich, daß Jesus der Gekreüzigte durch sein Kreüz zu zweien Malen Weg und Methode ist.

Noch in einem anderen Sinne ist er die Methode und der Weg: insofern nämlich, als er uns im Voraus den ganzen Complex und Plan der Wissenschaft bietet, um den Irrthum von uns fern zu halten. Denn seit der Spaltung zwischen Intelligenz und Wille, der ersten Quelle alles Irrthums, hat nichts zu so vielen Taüschungen geführt, als das, was man die exclusiven Methoden nennen kann. Wollet ihr die Geister unterscheiden? frägt der heilige-Joannes. Ihr werdet sie an einem einzigen Zeichen erkennen: jeder Geist, der Jesum theilt, kömmt vom Bösen. Nun, was thun denn die Sophisten und alle jene, die dem Irrthum verfallen? Sie theilen Christum, oder sie bemühen sich, ihn wenigstens von seinem Kreüze zu trennen.

Man versuche es, bei einer Theilung Christi, der die wahre Welt im Abriß und der ewige Plan Gottes ist, nach Weisheit zu forschen und zu philosophiren. Man versuche es, seinen von der Seele und von der Gottheit getrennten Leib für sich allein zu fassen, und man hat nichts als Atome, ohne Band und ohne Sinn. Das ist nicht mehr der Leib Christi; das ist nicht mehr der Leib eines Menschen: es ist das gröbste Trugbild und die abgeschmackteste Betrachtungsweise. Die Secte, die das that, ist bekannt und braucht hier nicht genannt zu werden.

Man versuche es, seine Seele, die vernünftige Seele, in der Trennung von seinem Leibe und von seiner Gottheit für sich allein zu fassen: man hat dann weder Gott noch einen Menschen; denn wie der englische Lehrer gut bemerkt, so ist die Seele für sich allein kein Mensch — anima non est homo —. Es gibt eine Philosophie, die da ruft: Keinen Himmel, keine Erde; kein übernatürliches Licht, kein Licht der Sinne; keine Theologie, keine Mathematik, keine Physik; nur Seele, nur Psychologie! — O Psyche, o Natur, wo ist

doch das menschliche Blut in deinen Adern? wo ist das göttliche Feüer in deinem Herzen und in deinen Augen?

Man versuche es, die Gottheit in der Trennung von Seele und Leib für sich allein zu fassen: was willst du dann, armer Mensch, mit diesem Worte, das du in deinem Kopfe trägst und das allerdings seine gute Bedeütung hat, was willst du mit dem Worte **Gottheit** beginnen? Willst du aus diesem großen Worte den Menschen und die Welt deduciren? Willst du, wie die Sophisten unserer Tage, das Werk der Schöpfung zu reproduciren versuchen? Willst du mit deiner abstracten Idee von Gott, die durch das Wort „Gott, absolutes Sein, unendliches Sein" in deinem Verstande fixirt ist, oder kannst du so direct und ohne Vermittlung die göttliche Idee vom Menschen und von der Schöpfung erkennen? Du behauptest, ohne den Leib und ohne die Seele des incarnirten Gottes die Gottheit selbst zu sehen; aber, du weißt, hier steckt die große Klippe, der große Stolz, der große Abgrund. Aus deiner abstracten Idee von Gott kannst du nichts deduciren, als wieder diese Idee und was mit ihr identisch ist. Und da du doch weißt, daß du ein Mensch bist, der auf Erden lebt, und dir nothwendiger Weise vom Menschen und von der Erde Rechenschaft geben mußt, so wirst du sagen: Die Welt ist Gott, und Gott bin ich. Oder wenn du es einsiehst, daß deine abstracte Gottesidee ihrer Substanz nach hohl ist, wiewohl sie ihrer Form nach mathematische Gewißheit hat, so wirst du sagen: Gott ist nicht, oder Gott ist nichts, oder das Sein ist das Nichts, oder das Sein und das Nichts sind identisch und beide mit einander machen das Princip aller Dinge aus.

Ich nehme ferner an, du haltest Gott und die vernünftige Seele fest, indem du bloß den Leib auf die eine Seite für sich allein stellst, auf die andere Seite aber den in der Seele und im Leibe incarnirten Gott. Du unterscheidest Gott genau von der Seele und thust gut daran; du bist kein Pantheist und kein Atheist: aber was hast du erreicht? Ohne den Körper und ohne die demüthige Betrachtung der Körperwelt, die ein sichtbares Zeichen der Wahrheit ist; ohne die übernatürliche Gnade,

Kraft und Erleüchtung des heiligen Geistes bist du weiter nichts, als ein reformirter Pastor mit einem Cult ohne Sacramente und nothwendiger Weise ein Socinianer. Du hast nur mehr das Wort, nur mehr die Vernunft, menschliches Raisonnement und menschliche Moral, ohne übernatürliche Wiedergeburt, ohne Gnade und ohne Offenbarung. Du redest wohl, aber du gibst das Leben nicht, weder jenes, das durch die Sacramente verliehen wird, noch jenes, das aus der freien Ausgießung des heiligen Geistes uns zukommen kann. Du gebierst nicht wieder aus dem Wasser und dem heiligen Geiste; du gehst nicht ein und machst auch die Anderen nicht eintreten in das Himmelreich.

Versuche es endlich, Jesum Christum bloß von seinem Kreüze zu trennen: du hast dann ein Ideal vor dir, das vollendet ist, das du aber nicht zu erreichen vermagst. Christus ist nicht gestorben für dich; wenigstens glaubst du es nicht, und du, du willst gleichfalls nicht mit ihm sterben. Du bist nicht mit ihm durch die Taufe in den Tod begraben — consepulti cum illo per baptismum in mortem —. Ein Katechumene, der nicht getauft ist und es auch nicht werden will, um noch länger das Leben zu mißbrauchen, kennst du die Geheimnisse nicht und vermagst nicht, daran Antheil zu nehmen; du hast das Fleisch des Menschensohnes nicht gegessen und trägst das Leben nicht in dir; du weißt nicht einmal, welchen Sinn diese Worte haben.

Das ist die Lage jener Seelen und Intelligenzen, die ein ideales, aber durchaus nicht werkthätiges Christenthum haben und jenes substantiellen Glaubens ermangeln, von dem der heilige Paulus sagt, daß er der Anfang des ewigen Lebens sei. Sage nicht: Ich mache keine Theilung in Christus, ich nehme ihn ohne Sonderung an: seinen Leib, sein Blut, seine Seele und seine Gottheit. Das allerdings; aber du trennst ihn von seinem Kreüze. Du begreifst seinen Tod für dich nicht und begreifst auch den deinigen in ihm nicht, vor allem aber willst du ihn nicht. Wohlan, gerade das ist der kritische Punkt, hier thut sich der große Scheideweg auf. Hier steht alle Philosophie still, selbst die platonische, selbst jene, die das Morgenroth des Evangeliums ahnt, selbst die moderne, selbst jene, die sich auf

das Evangelium, auf seinen Buchstaben und auf seine Idee stützt. Willst du das Kreüz tragen, ja oder nein? Je darnach wirst du der Schüler Jesu sein oder nicht sein. Willst du, durch das Opfer und das Kreüz mit ihm geeint, in ihm sterben, ja oder nein? Je darnach wirst du in das lebendige und substantielle Licht, in die höchste Stufe der Erkenntniß Gottes eintreten oder nicht eintreten und wird deine Vernunft zu ihrem letzten Ziele gelangen oder nicht gelangen.

Auf diese Weise ist Jesus, Jesus Christus der Gekreüzigte, der alleinige Weg, die Methode, die ganze Methode, selbst die logische Methode, um zur Wahrheit zu gelangen. Und insbesondere wird man den Uebergang von der niederen Erkenntniß zur höheren nur durch die reelle, praktische Vereinigung des Verstandes und der Seele mit Jesus, mit Jesus dem Gekreüzigten, bewerkstelligen.

Hier thut sich ein neüer Horizont auf: du siehst, Jesus ist nicht bloß die Wahrheit, nicht bloß der Weg und die Methode; er ist noch mehr, er ist auch das Leben, jenes Leben, das die Kraft verleiht, auf dem Wege vorwärtszuschreiten und zur Wahrheit zu gelangen.

Denn ich frage: Von wem kömmt die Kraft, das Kreuz zu tragen und den Tod anzunehmen? Nun eben das Kreüz, das Opfer, der Tod, wie wir umständlich gezeigt haben, ist die Methode der Wissenschaft.

Die Wissenschaft kann nur in einer Seele geboren werden, die sich geopfert und durch freiwilligen Tod mit Christus gleichförmig geworden ist; in einer Seele, die auf dem Heimwege zu Gott von jedem Eindrucke, von jeder Bewegung des Geistes, der Seele oder des Leibes aus durch eine moralische und intellectuelle Aufsichnahme des Kreüzes jedes Hinderniß hinwegzuraümen versteht. Bist du im Stande, in diesem fortgesetzten Tode zu leben? Vermagst du in dir jenes bessere Leben zu finden, das die Mystiker wiedererwecktes Leben nennen? Wirst du durch eine so zu sagen logische Nachahmung des Opfers zum Besitze der abstracten Wissenschaft, zum natürlichen Ziele der Vernunft gelangen? Wirst du dich bis zu deren

höchstem Ziel erheben und durch die Liebe und den Glauben in den Beginn des ewigen Lebens, das eine Vereinigung mit Gott herbeiführt, eintreten können? Da thut sich ein Abgrund auf, den allein jener ausfüllen kann, der das Leben selbst ist; ein Abgrund, der in dir nur dann ausgefüllt wird, wenn Christus selbst in dir lebt, wenn er dir verleiht, mit seinem Kreüze und seinem Opfer geeint zu sein, mit ihm zu sterben, mit ihm durch den Geist und die Taufe begraben zu werden, jedes Hinderniß und jede böse Schranke in dir zu vernichten, wie er selbst sich vernichtet hat; wenn er dir verleiht, zum Zwecke einer grenzenlosen Erweiterung jede natürliche Schranke zu durchbrechen, die dem Wachsthum in Gott und dem Eintreten in seine Unendlichkeit im Wege steht; über das natürliche, zeitliche Leben, das fort und fort im Strömen und fort und fort im Schwanken begriffen ist, hinaus zum vollen und ewigen Leben zu gelangen, das ohne dieses Nacheinander und ohne diese Getheiltheit ist. Denn es muß im Grunde der Seele ein unentwickelter Anfang des ewigen Lebens liegen — inchoatio vitae aeternae —, damit in unserem Geiste ein Strahl der höchsten Erkenntniß aufleüchten könne.

Auf diese Weise ist das letzte Ziel der Vernunft, der höchste Gipfel der Erkenntniß, von wo aus alles Leben auf die einzelnen Wissenschaften ausströmen muß, uns einzig und allein durch den in uns lebenden Christus zugänglich. Es ist ganz und gar unmöglich, daß ein Mensch oder eine Nation auf dem Wege der vollen Wissenschaft, der unzerstückten Weisheit sich befinde, wenn nicht Jesus Christus durch die Gnade und den Glauben in diesem Menschen oder in dieser Nation wohnt. „Wenn ihr „eüch nicht nähret vom Fleische des Menschensohnes," sagt der Heiland selbst, „so werdet ihr das Leben nicht in eüch haben." Jede Nation, jeder Mensch, der Jesum Christum aus seinem Schooße verstößt, verstößt das wahre Leben der Wissenschaft. Die Thatsachen bezeügen das. Wenn aber die moderne Civilisation sich an den Glauben anklammert, wenn, wie es scheint, der Geist des lebendigen Glaubens in Eüropa wieder erwacht; so gehen wir dem entgegen, was die Heiligen „die wahre

„Wissenschaft der Christen“ nennen. Es wird dann eine reelle Inspiration Jesu Christi statthaben, der in unserem Herzen und im Herzen der verschiedenen Societäten wohnen wird; eine reelle Inspiration Jesu Christi zur Schöpfung der Wissenschaft, einer solchen Wissenschaft, wie die Menschheit sie von Anbeginn her suchte. Jener, der gesagt hat: „Ich bin der „Weinstock, ihr seid die Rebzweige; ohne mich könnt ihr nichts „thun; bleibet aber in mir, wenn ihr Früchte bringen wollet;“ 5) Jener, der diesen so bedeütsamen Rath der Welt und jedem Menschen gegeben hat, der ganzen Seele ungetheilt, dem Willen seinerseits im Kampfe für das Gute, sowie der Vernunft ihrerseits im Forschen nach Wahrheit; Er, sage ich, der dieses Versprechen gegeben hat, wird es auch halten, wenn unsere Intelligenz an Ihn sich anschließt, in Ihm bleibt und aus diesem göttlichen Weinstocke, dem Herzen des Lebens und der Wissenschaft, ihren Saft zieht.

Und unseres Erachtens hat sich dieses Herz der Wissenschaft in der Schöpfung der modernen Wissenschaft bereits als wirksam erwiesen. Die Naturwissenschaft, die wahre Naturwissenschaft, ist ganz neüen Datums, und die Kraft, durch welche sie hervorgebracht wurde, unzweifelhaft theologisch und hat sich durch Acte des Glaubens kundgegeben. Kepler, der die Astronomie schuf und der zuerst das Werk Gottes am sichtbaren Himmel betrachtete, Kepler war augenscheinlich bei allen seinen Untersuchungen vom lebendigsten Glauben beseelt. Wir haben das gesehen. Columbus, der zuerst die ganze Erde sah, war von einem bis zum Enthusiasmus gesteigerten Glauben getrieben. Was die Idee des Unendlichen betrifft, so fand sie nach und nach durch Heilige, Mystiker und Theologen ihre Laüterung. Christen allein, wie es scheint und wie einige Denker behauptet haben, waren im Stande, den Infinitesimalcalcul, diesen Universalhebel der Wissenschaften und der sichtbaren Welt, zu schaffen. Leibnitz, selbst ein Christ, Katholik seinem Herzen und seinem

---

5) *Joann.*, XV, 5.

Geiste nach, war von der Strömung seines Jahrhunderts erfaßt. Es ist in der That ein großes, vom Glauben lebendes christliches Jahrhundert, das die vor ihm unbekannte Naturwissenschaft begründet hat. Wir sind fest überzeügt, daß ohne die geheimen Impulse Desjenigen, der das Leben der Wissenschaft ist, keine jener großartigen Entdeckungen, durch welche die physische Natur uns unterwürfig gemacht wird, statt gehabt hätte.

Das ist aber nur der Anfang der Wirksamkeit, die das göttliche Herz der Wissenschaft ausübt. Es hat beim Niedrigsten, bei der physischen Natur, beim irdischen Körper der Universalwissenschaft begonnen; und wenn man auch die feinen Adern, welche den ganzen Körper mit dem Herzen der Wissenschaft, mit Jesus Christus verbinden, noch nicht bemerkt, so kömmt dies ohne Zweifel daher, weil es sich mit der Wissenschaft ebenso verhält, wie mit der Entwicklung unseres Körpers. Das Auge des Beobachters sieht im Embryo manchmal in der Peripherie Organe sich bilden, und auch das Herz verräth seinerseits schon Schläge; aber man bemerkt noch kein Ueberströmen des Blutes durch Arterien und Venen zwischen dem Herzen und diesen gleichwohl bereits mit Blut gefüllten Organen. Unser Körper entwickelt sich nämlich in drei verschiedenen Sphären [6]: zuerst gestaltet sich die Centralsphäre; dann die peripherische; das Band zwischen beiden tritt zuletzt hervor.

Wohlan, die katholische Theologie, das Herz der Wissenschaft, wurde schon im vorletzten großen christlichen Jahrhundert, dessen Repräsentant der englische Lehrer ist, in der Kirche entwickelt. Im letzten großen christlichen Jahrhundert ist der Leib der Wissenschaft, ihr aüßerlicher Umfang an den Tag getreten. Das Band wird sich ohne Zweifel eines Tags noch entwickeln; es wird dies das Werk des nächsten großen Jahrhunderts sein. Dieses Band ist die Philosophie, die zeigen wird, wie das Herz durch seine Arterien das Leben nach allen Theilen des Körpers hinaussendet, und wie alle Punkte des Körpers durch

---

6) Es sind das die drei concentrischen Urzellen des Embryo.

ihre Venen ihr Blut zum Herzen zurücktreiben, damit es belebt werde. Dann wird sich endlich der ganze Plan der christlichen Wissenschaft vor den Augen entrollen; einzig dann hat die vollständige Wissenschaft ihr Leben auf Erde begonnen. Zu diesem Behufe ist ohne Zweifel nothwendig, daß die Philosophie Theologie, Physik und Mathematik verstehe. Ein einziger Mann wird allerdings das nicht alles bemeistern können; aber mehrere im Bunde werden es können. Sehet ihr nicht schon jetzt, daß die abstracte, isolirte Philosophie ohne die Theologie, die geoffenbarte Wissenschaft, und ohne die positive irdische Wissenschaft unter uns kaum mehr geduldet wird? Das Zeichen der Sterilität offen auf der Stirne tragend hat sie nur wenige Priester und nicht einen Glaübigen. Ganz auf analoge Weise erloschen im fünften oder im sechsten Jahrhunderte die letzten Reste des Heidenthums.

Jesus Christus, und Er allein, ist in der That das Leben. Er ist das Leben der Wahrheit, wie Er der Weg zu ihr ist. Er ist die ganze unzerstückte Wissenschaft, ihr vollkommener Plan, ihr letztes Ziel, ihre Methode, ihr Leben. Wenn ich also alles wissen will, so muß ich mit dem heiligen Paulus das große Wort zu meiner Devise nehmen: „Ich verlange nur eines „zu wissen, Jesum Christum, und Jesum Christum den Ge„kreüzigten!"

IV.

Gehen wir zum Schluß. Wir haben das studirt, was wir den ersten und vorzüglichsten Proceß des vernünftigen Lebens nennen. Dieser Proceß bildet das Wesen des Beweises für das Dasein Gottes und die Brücke für den Uebergang von der Welt zu Gott, von den Thatsachen zu den Gesetzen und Ideen. Er steigt vom Endlichen zum Unendlichen auf, indem er beim Anblick des Endlichen im Denken alles das entfernt, was den eigenthümlichen Charakter des Endlichen ausmacht, und erhebt sich so einiger Maßen zur Idee des unwandelbaren, unendlichen

Elementes, das als erste schöpferische und belebende Ursache jedes endliche Sein und jedes Leben der endlichen Wesen trägt. Es ist das eine Nachahmung des Opfers im Denken, eine Vernichtung, eine Zerstörung der Schranken, die von der Welt zu Gott übergeht und unsere Vernunft zu ihrem natürlichen Ziele erhebt.

Wir wurden aber noch weiter geführt. Wie wir das in unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes schon dargethan hatten, so haben wir hier von neüem bewiesen, daß die Vernunft, wenn sie bei ihrem natürlichen Ziele angelangt ist, noch nicht bei ihrem letzten Ziele steht. Gott bestimmt sie, wie den ganzen Menschen, für eine höhere Erhebung, und wie das Herz, so verlangt und begehrt auch die Vernunft nach dem höheren Ziele, wenn sie beim natürlichen angekommen ist. Sie begehrt nach ihrem übernatürlichen Ziele; sie begehrt nach Gott, wie er nicht mehr bloß indirect in der Natur wahrgenommen, sondern an sich selbst erkannt wird. Und in Bezug darauf haben wir gezeigt, daß die Vernunft, wie der ganze Mensch, diesen Weg nicht mehr durch eine logische Nachahmung des Opfers zurücklegt, sondern durch die reelle Vereinigung mit dem Opfer Jesu Christi, durch den Gang auf jenem Wege, der Jesus Christus selbst ist: Jesus Christus, jene göttliche Methode, von der die dialektische Methode nur eine abstracte Nachahmung ist. Auf diese Weise findet das logische Principalverfahren, der dialektische Proceß von zwei Seiten seine Autorisation: einmal durch seine Analogie mit den Mysterien des Glaubens, von denen es ein logisches Nachbild ist; dann durch seine Anwendung auf die Mathematik, in der es als Infinitesimalmethode auftritt.

Man muß demnach heützutage die Geometrie leügnen, wenn man die Richtigkeit der erhabenen und universalen Resultate leügnen will, welche die gesunde Vernunft, die Frucht jenes ewigen Lichtes, das jeden in die Welt eintretenden Menschen erleüchtet, an den Tag gefördert hat oder in geraden Seelen zu allen Zeiten und an allen Orten an den Tag hätte fördern können.

Die philosophische Arbeit, die wir hiemit denkenden Männern vorlegen, beweis't das mit aller Strenge, indem sie von der einzigen Concession ausgeht, daß die Vernunft **vernünftig** sei. Man gebe uns diesen einzigen Punkt zu und alles Gesagte ist unumstößlich, wie eine mathematische Analyse. — Bereits Cartesius und Leibnitz haben es ausgesprochen, daß die metaphysischen Wahrheiten eines eben so exacten Beweises fähig sind, als die mathematischen; nur haben sie nicht markirt genug hervorgehoben, daß die metaphysische Demonstration nicht vollkommen von der nämlichen Art ist, wie die deductive mathematische Demonstration, und daß der Vergleich nur dann ganz und gar zutrifft, wenn man der mathematischen Infinitesimal-Methode Rechnung trägt. Jedoch Leibnitz hat das und zwar deütlich genug zu erkennen gegeben. — Und wahrhaftig, um uns all das zu bestreiten, braucht man uns nur zu bestreiten, daß die Vernunft vernünftig ist: und man bestreitet das; alle Sophisten, von Gorgias und den Zeiten vor ihm bis auf Hegel, thun es.

Es ist absolut gewiß, daß die Vernunft nach dem Unendlichen strebt, d. h. nach Gott, nach der vollen Größe, nach der vollen Schönheit, nach der vollen Güte und ganzen Vollkommenheit, mit einem Worte nach Gott; sie strebt nach Gott, sie demonstrirt Ihn, sie beweis't Ihn in eben dem Maße, in dem das Herz auf den Schwingen der Poesie, des Gebetes, des Enthusiasmus von Ihm traümen, nach Ihm seüfzen, zu Ihm aufsteigen kann. Vernunft und Herz, beide gehen gleich hoch. Ja, höher kann das Herz nicht mehr gehen.

Es ist auch nicht ein vages, unbestimmtes, unfaßbares, abstractes Unendliche, zu dem Herz und Vernunft sich erheben, sondern ein erkennbares, sichtbares, lebendiges, liebenswürdiges und schönes.

Wenn die Philosophie, und insbesondere die Theologie uns sagten, daß man von den Erscheinungen der Welt sich zu irgend einer Erkenntniß der Ideen erhebe, d. h. der menschlichen Ideen, des wahren Reflexes jener Ideen, die in Gott sind; daß die sichtbaren Dinge die Vollkommenheiten Gottes, seine ewige Macht und Gottheit darstellen; daß die Vollkommenheiten Gottes

jene unserer Seele seien — mit Abrechnung der Schranke —; daß alles, was es an Sein, Güte, Vollkommenheit in irgend einer Creatur gibt, in Gott auf eine höchste und unendliche Weise sei; daß man also, um Gott zu erkennen, das, was an den Dingen ist, nicht negiren dürfe, sondern auf eine unendliche Weise behaupten müsse, indem man nach der Lehre des heiligen Thomas und mit Platon, Cartesius, Fenelon, Malebranche, Bossuet, Leibnitz nicht das negirt, was sie sind, sondern das, was sie nicht sind: so ist all das trotz der gegentheiligen Behauptung der Sophisten, die zum Nichts führt; so ist, sage ich, diese ganze Erkenntnißmethode des Unendlichen heützutage so fest begründet, wie die Mathematik, weil das mathematische Infinitesimalverfahren selber nur ein specieller Fall dieser Methode ist.

Schon darum, weil sich irgendwo eine Spur, eine Idee von Schönheit, Güte, Intelligenz, Liebe, Vollkommenheit und Glück findet, ist ohne Weiteres gewiß, daß man alle diese Ideen ins Unendliche erweitern und die thatsächliche, ewige, unendliche Existenz ihrer Realität behaupten muß. Weder das Herz, noch die Phantasie, noch das Gebet können zu weit gehen. Alles ist noch um vieles schöner, als man sich traümt, um vieles größer, als man glaubt.

Ein Kind also, das hofft und glaubt; ein demüthiges Weib, das betet und weint, das liebt und an die Wunder glaubt, die es im zukünftigen Leben erwartet: dieses Weib und dieses Kind besitzen die letzten Schlüsse der Wissenschaft, und mehr noch, als dies; denn sie halten die Wahrheit in ihrem Herzen und in ihrem Geiste zugleich fest.

Daraus sind noch die praktischen Folgerungen zu ziehen, daß unser gegenwärtiger Mangel an Glaube, an Ueberzeügung und Enthusiasmus vom Bösen sei und entweder von einer Verkehrtheit, welche die Vernunft destruirt, oder von einer allgemeinen Schwächung der Vernunft unter uns und von einem siechen Schlummer der Philosophie herstammt; daß man die Vernunft destruiren müsse — und man versucht das in der That —, wenn man jene heiligen und religiösen, überall verbreiteten Lehren vertilgen will, welche, wie man wohl fühlt, die

Vorstufe und die natürliche Basis des Katholicismus sind; daß das nächste große vernünftige Jahrhundert katholischer sein wird, als das siebenzehnte und selbst als das dreizehnte; daß die Wiedergeburt energischer philosophischer Studien ein Unterpfand für die sociale Wiedergeburt bildet; daß die Majestät einer unerschütterlichen, auf Gott und die Natur, auf den Glauben und die Vernunft, die von Gott stammen, gegründeten Ueberzeügung auf die beklagenswerthe Erniedrigung der den Ermattungen und Finsternissen des Zweifels verfallenen Seelen folgen und den modernen Völkern neüe Jahrhunderte und neües Licht des Glaubens, der Einheit, des Heroismus, der Liebe bringen kann, zum Dienste Gottes und zur Veredlung des menschlichen Geschlechtes.

Damit ist noch nicht alles gesagt. Es muß noch gesagt werden, daß trotz der unverzeihlichen Muthlosigkeit Jener, die noch einen Strahl von Vernunft, einen Funken von Liebe zu Gott, einen Rest von Eifer für die Verbreitung der Gerechtigkeit und Wahrheit bewahrt haben, in nicht ferner Zukunft eine neüe Wiedergeburt eintreten wird. Nachdem dem letzten erleüchteten Jahrhunderte, dem siebenzehnten, diesem großartigen Wellenschlag des Fortschritts, eine lange genug andauernde, tief stehende Ebbe gefolgt ist, ist die Fluth wieder im Steigen. Mehr noch, wir sind frei; der Ocean der Geister ist ein freier Ocean; Fluth und Ebbe hängen, wiewohl sie von der Natur bewegt werden, auch von uns ab. Um unter uns die Vernunft und durch die Vernunft die Religion wiederherzustellen, genügte heützutage ein gleicher Eifer, wie ihn das achtzehnte Jahrhundert hatte, um die Religion und über ihren Trümmern die Vernunft selbst und die Philosophie zu zerstören. Voltaire, Diderot, d'Alembert, Lamettrie, Holbach, Helvetius, Condorcet und jener ganze Katalog gebrandmarkter Namen sind in Bund und Einheit zusammengetreten, um Christum zu vertilgen: was haben sie aber mit der Philosophie gethan? Auf das helle Licht des Jahrhunderts, das sie noch umleüchtete, haben sie in wenig Jahren eine so tiefe philosophische Nacht heraufbeschworen, daß Voltaire, ohne ein unauslöschliches Lachen zu erregen, sagen konnte, „zwischen

„Platon und Locke habe es in der Zwischenzeit keine Philosophie „gegeben"; [7]) und daß nach Voltaire Condillac die Behauptung wagen durfte: „Wir haben vier Metaphysiker, Cartesius, Leibnitz, Malebranche und Locke. Dieser Letzte allein war nicht „Mathematiker, und um wie viel steht er nicht über den drei „anderen!" Auf diese Weise verbarg eine Finsterniß diesen sonderbaren Geistern die helle Sonne jenes wundervollen Jahrhunderts, das die Wissenschaften hervorgebracht und die Philosophie mit ihren letzten Waffen ausgestattet hat. Durch die Leidenschaften und Laster ihrer Zeit begünstigt konnten diese Menschen mit einem Schlage die Religion und die Philosophie vernichten. Werden wir, von Gott unterstützt, nicht fähig sein, bei neüen Generationen den wahren und vollständigen Schatz philosophischer Ueberlieferung, den Cult der geraden Vernunft und durch die gerade Vernunft den Glauben wieder herzustellen? Man wage es nur, das Project als etwas Mögliches anzusehen; man beschließe dessen Inangriffnahme, und der Erfolg ist gesichert. Fürwahr, Gott wird mit uns sein; er wird unter einer Schaar gerader Herzen und Geister weilen, die stark genug sind, die Bahnen des Vorurtheils zu durchbrechen. Man verstand es im achtzehnten Jahrhundert, das Vorurtheil zu überwinden, das zu Gott führt; man wird es im neünzehnten Jahrhundert verstehen, das Vorurtheil zu überwinden, das von ihm entfernt. Die Unwissenheit wird weichen; das Absurde wird seine Unverschämtheit verlieren, wenn ihm Geister ins Gesicht schauen, die fähig sind, sich der Furcht vor ihm zu entschlagen; die Vernunft wird sich wieder erheben; das Licht, das jeden in die Welt eintretenden Menschen erleüchtet, wird von neüem wirksam sein und finden, daß es nicht mehr gebunden ist, und der Glaube wird ganz von selbst wiederkehren. Gott nimmt dieses Werk auf sich, wenn nur das Hinderniß gehoben wird.

---

7) Der heilige Augustin, der heilige Thomas, die Väter, die Scholastiker, die Mystiker insgesammt, das ganze siebenzehnte Jahrhundert: Pascal, Cartesius, Bossuet, Fenelon, Malebranche und Leibnitz galten ihm für nichts. Das ist gewiß monströs.

Wie die Gnade aus sich selbst in den Herzen wirksam ist und vom Menschen nur dieses Eine verlangt, daß er das Hinderniß entferne, von dem sie erstickt wird: eben so ist die Religion auf das Herz der Völker wirksam und verlangt nur eines, das nämlich, daß man das intellectuelle und moralische Hinderniß hinwegraüme. Zerstöre das intellectuelle Hinderniß, und das moralische Hinderniß verliert seinen Halt. Wohlan, das intellectuelle Hinderniß unter uns ist die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, die unter dem lügnerischen Namen der Vernunft den Glauben zerstört; das intellectuelle Hinderniß ist die Doctrin der gegenwärtigen Sophisten, welche die Vernunft ebenso untergräbt, als den Glauben. Wie soll man diese negative Philosophie bekämpfen? Dadurch, daß man sie als ein argumentum per absurdum benützt. Wir haben es so gemacht. Dann dadurch, daß man direct daran geht, durch Wiederaufnahme kräftiger philosophischer Studien die Vernunft zu heben. Das ist ausführbar; man gebe sich nur der Sache freüdig hin!

Freilich muß man uns recht verstehen; wir reden nämlich hier einzig von der christlichen Philosophie, von jener Philosophie, die sich zur Devise das Wort des heiligen Paulus nimmt: „Ich will nur eines wissen, Jesum Christum, und Jesum Christum den Gekreüzigten. Jede andere Philosophie ist steril oder gar verderblich. Christliches Leben muß in den Seelen sein, damit die volle Philosophie möglich werde, damit sie zur Geburt und Entwicklung komme. Dieses neüe Leben thut Noth, damit die Vernunft, die in sich selbst schwach, noch mehr aber durch die ansteckende Verkehrtheit des Willens verdorben und unfähig ist, ohne Heilung durch Jesus Christus jemals ihre ganze logische Kraft zu entfalten, wieder auf den Thron erhoben werde.

Gestatte man uns nunmehr, dieses Buch, das von dem sichersten und kürzesten Mittel zur Erlangung der Wissenschaft handelt, mit einem Gebete zu beendigen, das am Schlusse von Bossuet's Büchlein über „die kürzeste und leichteste Art „zu beten“ steht.

Wir setzen die Worte Bossuet's um, indem wir auf die Philosophie anwenden, was er von der Heiligkeit sagt:

„Großer Gott, der Du durch die wunderbare Anordnung ganz „besonderer Umstände von aller Ewigkeit die allmälige Offen„barung dieser Wahrheiten leitest, gib nicht zu, daß gegen ge„wisse Geister, die sich unter die Weisen zählen, vor Deinem „furchtbaren Richterstuhle die Anklage erhoben werde, daß sie „dazu beigetragen haben, Dir den Eingang in ich weiß nicht „wie viele Herzen zu verschließen, weil Du auf eine Weise in „die Herzen einziehen willst, deren Einfalt ihnen zum Anstoß „gereicht, und durch eine Pforte, die vielleicht noch nicht hin„reichend gekannt ist, so weit sie auch seit langer Zeit durch die „wahren Philosophen schon geöffnet wurde. Mache vielmehr, „daß wir nach dem Befehle Jesu alle klein und Kinder werden, „um einmal durch diese enge Pforte eingehen und eingegangen „Anderen um so sicherer und wirksamer sie zeigen zu können!"

Sechstes Buch.

Die Quellen.

„Könnten wir doch eine nützliche Logik schreiben!“ das war der Wunsch, den wir im Eingange dieser Logik äußerten. Vielleicht ist das folgende das nützliche Buch dieser Abhandlung. Dasselbe enthält praktische Regeln und Rathschläge für das Verhalten des Geistes, für die Richtung der Arbeit in dem Falle, daß man sich die Entwicklung der Vernunft und die Erwerbung dessen, was der heilige Thomas **die geistigen Tugenden** — virtutes intellectuales — nennt, zum Ziele gesteckt hat.

Diese Rathschläge sind nicht an Alle gerichtet: im gegenwärtigen Zustande der Welt sind oder wollen nur ganz wenige Geister dafür empfänglich sein.

Es gelten diese Rathschläge dem jungen Manne von zwanzig Jahren, dem Manne von seltenen und hohen Geistesgaben und noch größeren Vorzügen des Herzens, der im Augenblicke, wo seine Studiengenossen geendigt haben, begreift, daß seine Erziehung beginne; der im Alter, wo die Liebe zum Vergnügen und zur Freiheit, zur Welt, ihren Ehrenstellen und Reichthümern die Masse mit sich fortreißt und überstürzt, inne hält, seine Augen erhebt, und an dem unermeßlichen Horizont des Lebens, im Himmel oder auf der Erde, den Gegenstand einer anderen Liebe sucht.

Ich setze voraus, daß ich mich an einen solchen Mann wende. Zu ihm allein rede ich hier.

Der Besitz der Weisheit, werde ich ihm vor allem sagen, ist an sehr strenge Bedingungen geknüpft; wisse es wohl. Diese Bedingungen, es ist wahr, sind dem Scheine nach strenger, als in der Wirklichkeit. Aber die Einweihung verlangt denn doch ernste Prüfungen. Hast du Muth? Willigest du in das Stillschweigen und in die Einsamkeit? Bist du im Grunde deines freien Willens mit einer tieferen, aber auch geregelteren Arbeit einverstanden, als die gezwungene Arbeit des Collegiums ist, jene Arbeit, welche die Leüte den Kindern, nicht aber sich selbst auferlegen? Bist du entschlossen, auf diesem rauhen Wege zuzusehen, wie deines Gleichen auf einem leichten Wege im Laufe dir voraneilen und deinen Platz in der Welt einnehmen? Kannst du ohne Ausnahme alles der Gerechtigkeit und der Wahrheit zum Opfer bringen? Dann höre.

I.

Hast du diese außergewöhnliche Entschiedenheit, und weißt du die unsäglichen vernünftigen und unvernünftigen Hindernisse zu besiegen, die dich aufhalten wollen, so wisse, Wen du jetzt zum Lehrmeister haben sollst: Gott, Gott selber. Die Zeit kömmt, wo sich jenes Wort Christi an dir bewähren soll. „Nennet Niemand auf der Welt eüeren Meister: denn ihr alle habt „nur einen Meister, welcher ist Christus, und ihr alle seid „Brüder.“ [1])

Ja, du mußt jetzt Gott zum Lehrmeister haben.

Das eben will ich dir erklären, indem ich dir die praktischen Mittel an die Hand gebe, um bei dem göttlichen Meister in Unterricht zu gehen.

Der heilige Augustin hat ein Buch geschrieben mit dem Titel: De Magistro, worin er darthut, daß es nur einen

1) *Matth.*, XXIII, 10. Nec vocemini magistri, quia magister vester unus est, Christus.

Meister gebe, einen einzigen Meister, der innerlich ist. Lese dieses Buch. Malebranche hat über diesen Punkt viele und bewunderungswürdige, zu wenig gekannte und zu wenig befolgte Blätter geschrieben. Es wird dir leicht sein, sie zu finden. Lies dieselben mit Aufmerksamkeit und Geistessammlung.

Uebrigens hast du insgemein sagen hören und hast es wahrscheinlich nachgeredet, daß Gott das universelle Licht ist, welches jeden Menschen erleüchtet, der in diese Welt kömmt. Glaubst du dieses?

Wenn du dies glaubst, so ziehe daraus die Folgerungen.

Wenn du glaubst, daß du in dir einen Meister hast, der dich die ewige Weisheit lehren will, so sage zu diesem Meister eben so entschieden und eben so fest, wie du es zu einem dir gegenüberstehenden Menschen sagen würdest: „Meister, rede! „Ich höre."

Hast du aber gesagt: „Ich höre," — dann mußt du hören. Dies ist fürwahr ganz einfach, aber der Hauptpunkt.

Um zu hören, mußt du es zum Schweigen bringen. Ich bitte dich nun, wer unter den Menschen, und namentlich unter den Denkern, wer bringt es zum Schweigen?

Die meisten Menschen, namentlich jene, die sich mit den Studien befassen, üben das Schweigen nicht eine halbe Stunde den Tag über. Und wenn das Buch der Apokalypse irgendwo sagt: „Und es entstand im Himmel ein Schweigen von einer „halben Stunde," so glaube ich, daß der heilige Text auf eine gar seltene Thatsache im Himmel der Seelen hindeütet.

Während des ganzen Tages horcht der Mann der Studien auf Leüte, die reden, oder er redet selbst. Und glaubt man, er sei allein und Schweigen um ihn her, dann läßt er mit außerordentlicher Geschäftigkeit des Blickes die Bücher reden und verschlingt in wenig Augenblicken lange Gespräche. Seine Einsamkeit ist bevölkert, belagert, überschüttet nicht allein von Freünden seiner Gesinnung und von großen Schriftstellern, deren Worte er auffammelt, sondern auch von einer Menge Ungekannter, von nutzlosen Sprechern und Büchern, die Hindernisse bilden. Noch mehr, dieser Mensch, der denken zu wollen und

zum Lichte zu kommen glaubt, gestattet der Zerstörerin alles Schweigens, der Entweiherin jeglicher Einsamkeit, — der täglichen Presse, jeden Morgen zu kommen, ihm seine ungetrübteste Zeit zu rauben, eine Stunde oder mehr noch, eine durch das tägliche Fontanell entzogene Lebensstunde, eine Stunde, während welcher die Leidenschaft, die Verblendung, das Gewäsch und die Lüge, der Staub nichtssagender Begebenheiten, die Taüschung eitler Befürchtungen und unmöglicher Hoffnungen dieses für die Wissenschaft und die Weisheit geschaffenen Geistes sich bemeistern, um ihn vielleicht während des ganzen Tages in Beschlag zu nehmen und trüb zu stimmen. [2])

Glaube mir, wenn ich behaupte, daß ein Geist, der also arbeitet, nichts oder wenig lernen wird, eben darum, weil es nur einen Lehrer gibt, weil dieser Lehrer in uns ist, weil man, um ihn zu verstehen, auf ihn hören, und, um ihn zu hören, sich schweigsam verhalten muß.

Willst du also ein wenig Stillschweigen um dich her breiten, so lies mäßig und weise alle Ungeweihten von dir. Halte dich ferne von jeder Art nutzlosen Geredes. Es wird Rechenschaft dafür gefordert, sagt das Evangelium. Es wird Rechenschaft gefordert von den Mitschuldigen ebenso gut, als von den Urhebern.

II.

Man muß also auf Gott hören. Man muß sich schweigsam verhalten, um ihn zu verstehen. Reicht aber das Stillschweigen hin?

Ja, man kann sagen, das Stillschweigen reiche hin; denn, sagt der heilige Augustin, die ewige Weisheit spricht unauf-

---

2) Man wird weiter unten sehen, ob wir einen Menschen, der Gott dienen will, von dem Leben in der Zeit ganz und gar ablösen wollen. Im Gegentheile, wir möchten nur Jeden über den Alltagsgebrauch, den man von den Journalen macht, aus allen Kräften emporheben.

hörlich zur vernünftigen Creatur und die Vernunft ist ohne Unterlaß in Gährung begriffen. Nur ist es nicht leicht, zum Schweigen zu kommen.

Laß die Menschen schweigen, laß die Bücher schweigen, sei wahrhaft allein; hast du deshalb das Stillschweigen? Wozu dann diese innere Geschwätzigkeit der eitlen Gedanken, der unruhigen Begierden, der Leidenschaften, der besonderen Vorurtheile deiner Erziehung, der noch furchtbareren Vorurtheile des Jahrhunderts, das dich trägt und ohne dein Wissen inspirirt? Ehe man zum hehren Schweigen des Heiligthums gelangt, gilt es, große Siege davon zu tragen. Es sind jene übernatürlichen Siege nothwendig, von denen der Geist Gottes spricht: „Wer „den Sieg erringt, dem will ich Macht geben über die Völker" — qui vicerit, dabo ei potestatem super gentes —. [3])

Man muß aufhören, Sklave seiner selbst und Sklave seines Jahrhunderts zu sein. Ich sage nicht, daß der Kampf müsse aufgehört haben; ich sage, daß er müsse begonnen haben. Die Leidenschaft in dir muß die höhere Macht der Vernunft fühlen. Mit dem Jahrhundert muß man gebrochen und zum Strom des Tages gesagt haben: Du sollst mich nicht mitfortreißen! Man muß sich losgerungen haben von jener falschen Richtung des Zeitgeistes, von jenem blinden und verkehrten Stürmen, wodurch jede Epoche aus dem wahren Plane der Universalgeschichte hinauszufallen droht und seine Erfüllung aufhält. Corrumpere et corrumpi saeculum vocatur, — Zeitgeist heißt verderben und verderbt werden, sagt Tacitus.

Diesen Zeitgeist nun, diesen Verführer mit seinen Vorurtheilen, seinen Lehren, seiner Philosophie, wenn er anders eine hat — diesen Zeitgeist muß man in sich niederkämpfen und sich über ihm halten, um ihn zu richten, muß ihn richten, um ihn zu besiegen, und um ihn im Namen Gottes zu lenken. Dies ist der Sinn des oben citirten Wortes: „Wer den Sieg erringt, „dem will ich Macht geben über die Völker."

---

3) *Apoc.*, II, 26.

Bei diesem Hauptpunkte und bei der äußersten Schwierigkeit, diesen Sieg zu bewerkstelligen, und bei dem tiefen Schrecken, den eine Seele empfindet, welche in vollster Unbefangenheit das Leben ihres Jahrhunderts lebte und jetzt mit diesem Leben und dessen mächtigen Bewegungen in Kampf und Widerspruch geräth und diesen großen Strömungen gegenüber ihre Schwachheit, ihre Kleinheit, ihre Isolirung zu fühlen anfängt: bei allem diesem will ich nicht länger verweilen. Es würde uns das zu weit führen.

Ich deüte hier bloß an, unter welchen Bedingungen die Seele zum Schweigen gelangt, um Gott zu hören.

III.

Pythagoras hatte für die Schüler der Philosophie den Tag in drei Theile getheilt: den ersten Theil für Gott im Gebet; den zweiten für Gott im Studium und in der Betrachtung; den dritten für die Menschen und die Geschäfte.

So war die ganze erste Hälfte des Tages für Gott bestimmt.

In der That, am Morgen, vor jeder Zerstreüung und jedem menschlichen Umgange, muß man auf Gott hören.

Fassen wir uns genauer.

Was heißt denn eigentlich Gott hören? wirst du mir sagen. Soll ich in der That hören, gleich den Beschaulichen Indiens, vom Morgen bis Mittag? Soll ich die Stirne senken und den Kopf auf meine Hand stützen, oder die Augen zum Himmel erheben? Was soll ich in Wirklichkeit thun?

Antwort: Du sollst schreiben. Du hast dich manchmal gefragt: Welches ist das Mittel, gibt es ein Mittel, schreiben zu lernen? Dieses Mittel, schreiben zu lernen, und in diesem Sinne deine Fähigkeiten nach ihrer ganzen Ausdehnung zu entwickeln, biete ich dir hiemit dar. Es soll das der secundäre Vortheil sein, den du aus der Verwendung deiner Morgenstunden ziehst.

Sprechen wir zuerst unter diesem zweiten Gesichtspunkt von deiner Arbeit am Morgen. Es wird das keine Nebensache, nicht einmal eine Abschweifung sein, denn wir werden sehen, daß diese secundäre Uebung dich hier geraden Weges zum Hauptzwecke führt.

Der heilige Augustin beginnt sein Buch der Soliloquien also: „Ich war tausend verschiedenen Gedanken überlassen und „seit langer Zeit machte ich die größten Anstrengungen, mich „selbst zu finden, mich und mein Gut, und das Böse zu erkennen, um es zu meiden; da, auf einmal, — war es ich selbst? „war es ein Anderer? war es außer mir oder in mir? ich weiß „es nicht, und gerade das ist es, was ich sehnlichst zu wissen „begehre, — immerhin ist es gewiß, daß auf einmal zu mir „gesagt wurde: Wenn du das findest, was du suchst, was wirst „du damit beginnen? Wem wirst du es anvertrauen, bevor du „weiter gehst? — Ich werde es in meinem Gedächtnisse bewahren, antwortete ich. — Aber ist dein Gedächtniß im Stande, „alles das zu behalten, was dein Geist geschaut hat? — Nein, „fürwahr, es ist nicht im Stande. Ich muß also schreiben. „Aber wie, wenn du glaubst, daß deine Gesundheit unter der „Arbeit des Schreibens erliege? Diese Dinge können nicht dictirt „werden, sie erfordern die ganze ungetheilte Einsamkeit. — Dies „ist wahr; was dann thun, weiß ich gar nicht. — Wohlan, „wisse: bitte um Stärke, dann um Beistand, das zu finden, „was du suchst; hernach schreibe es nieder, damit dich diese Herzensgeburt muthiger mache. Schreibe nur die Resultate und mit „wenigen Worten. Denke nicht an die Menge, die diese Blätter „lesen könnte; Einige werden sie zu verstehen wissen." [4])

---

4) Volventi mihi multa ac varia mecum diu, ac per multos dies sedulo quaerenti memetipsum ac bonum meum, quidve mali evitandum esset: ait mihi subito, sive ego ipse, sive alius quis extrinsecus sive intrinsecus nescio, nam hoc ipsum est, quod magnopere scire molior, — Ait ergo mihi RATIO: Ecce, fac te invenisse aliquid, cui commendabis, ut pergas ad alia? A. Memoriae scilicet. R. Tantane illa est, ut excogitata omnia bene

Und nun, bitte ich dich, meinst du, daß diese Dinge nur dem heiligen Augustin begegneten? Wenn sie nur ihm begegneten, und uns nicht, so geschieht dies darum, weil unsere erbärmliche Glaubenslosigkeit sich dagegen straübt. Glaubst du an Gott? Ist Gott stumm? Ist es nicht ganz gewiß, daß Gott unaufhörlich redet, wie die Sonne immer leüchtet? Ich werde dir mit Thomassin zurufen: „Wer immer sich über diese „Dinge wundert und sie für unglaublich, unerwartet, unerhört „hält, der weiß nicht oder bedenkt nicht, daß die wirkliche und „wesentliche Herabkunft Gottes in die geistige Natur eine un„unterbrochen fortgesetzte und alltägliche Thatsache ist.“ [5])

Aber bleiben wir in diesem Augenblicke bei dieser Seite der Frage nicht stehen. Frägt sich denn der heilige Augustin, wenn er von seinem ihn inspirirenden Geiste spricht, nicht auch also: „War ich es? War es ein Anderer?“ Ich sage dir hier bloß: Befolgst du meinen Rath, widmest du die beßten Stunden des Tages dem Schreiben, dann wird dich nichts so sehr in die glückliche Lage versetzen, die Wahrheit zu hören oder zu schauen, und nichts wird dich im gleichen Grade zum Schreiben tauglich machen. Hier öffnen sich die Quellen des Genies oder des Talentes.

Es ist hier der rechte Ort, etwas ausführlicher darüber zu reden; handelt ja auch das entsprechende Buch der Logik des Aristoteles viel von der Rhetorik.

---

servet? A. Difficile est, imo non potest. R. Ergo scribendum. Sed quid agis, quod valetudo tua scribendi laborem recusat? Nec ista dictari debent, nam solitudinem meram desiderant. A. Verum dicis. Itaque prorsus nescio, quid agam. R. Ora saltem auxilium, quo ad concupita pervenias, et hoc ipsum literis manda, ut prole tua fias animosior. Deinde quod invenis, paucis conclusiunculis breviter collige. Nec modo cures invitationem turbae legentium, paucis ista sat erunt civibus tuis. A. Ita faciam. *Soliloq.*, lib. I, cap. I.

5) Dogm. theolog., *de Incarnat.*, lib. I, cap. XXI.

Du weißt es, nur gut geschriebene Werke haben Bestand und verschaffen sich Geltung. Die anderen, selbst gelehrte, sind nur Material. Sie sind gewisser Maßen Schöpfungen niederer Art, dazu bestimmt, von irgend einem gewaltigeren Geiste, der sich damit nährt, sie zu einem Menschengebilde macht und sie mit dem Leben des menschlichen Geistes in Verbindung setzt, assimilirt zu werden. Wenn du also die Wahrheit verbreiten willst, so mußt du zu schreiben wissen. Ich möchte sagen, du mußt dir einen Styl erringen, wenn dieses Wort nicht einen doppelten Sinn hätte, von denen der eine, der gewöhnliche Sinn, erbärmlich ist. In diesem letzten Sinne dürfte man füglicher sagen: „Keinen Styl!" wie man gesagt hat: „Keinen Eifer!" Der beßte Styl in diesem Sinne ist, keinen Styl zu haben. Dieser Styl, man sieht es zur Genüge, dient dazu, den Gedanken oder dessen Nichtvorhandensein zu verhüllen: immerhin ein Gewand von etwas schlechtem Geschmack, das in jedem Falle schon deshalb, weil es Gewand ist, zur erhabenen und allgewaltigen Nacktheit des Wahren nicht gelangen läßt.

Wenn du aber Styl im Sinne jenes schönen Wortes nimmst: „der Styl ist der Mensch," dann ist Styl auch die Beredsamkeit, wenn man sie anders mit einem gewandten Meister definirt: „Die Beredsamkeit ist nichts anderes, als die nach „außen sich kundgebende Seele."

Dies vorausgesetzt, erscheint mir in dem so eben citirten Fragment des heiligen Augustin alles wie eine praktische Regel für das Schreiben.

Der Styl, die Beredsamkeit, das Wort im erhabensten Sinne des Ausdrucks ist der Mensch, ist die ans Licht getretene Seele. Das heißt: wenn du in Wahrheit schreiben lernen willst, mußt du lernen, nicht bloß jedes gedankenlose Wort, sondern auch jeden seelenlosen Gedanken zu vermeiden.

„Der Styl," sagte Dussaulx, „ist eine Gewohnheit des „Verstandes." — „Glücklich Jene," sagt Joubert, „in denen „er eine Gewohnheit der Seele ist." Und Joubert setzte hinzu: „Die Gewohnheit des Verstandes ist Kunstfertigkeit, die Ge„wohnheit der Seele ist Vortrefflichkeit oder Vollkommenheit."

Um also zu schreiben, ist nicht allein Geistes-, sondern auch Seelengegenwart erforderlich; das Herz, der ganze ungetheilte Mensch ist erforderlich; zu sich selbst muß man kommen. Der heilige Augustin beginnt also vollkommen richtig, wenn er sagt: „**Ich suchte mich selbst.**"

Aber noch mehr ist erforderlich. Man muß nicht bloß jedes gedankenlose Wort und jeden seelenlosen Gedanken zu vermeiden lernen; um schön zu schreiben, sage ich, muß man auch jeden Seelenzustand ohne Gott vermeiden. Denn unter Kundgebung nach außen versteht die Beredsamkeit unzweifelhaft nicht die Seele in ihrer Häßlichkeit, sondern die Seele in ihrer Schönheit. Ihre Schönheit besteht aber ohne Frage in ihrer Aehnlichkeit mit Gott. Denn, wie abermal Joubert ganz vortrefflich sagt: „Je mehr ein Wort einem Gedanken, ein Gedanke einer Seele, eine Seele Gott ähnlich ist, desto schöner „ist alles dieses."

Man muß also mit dem heiligen Augustin seine Seele suchen, sich selbst suchen, **sich und sein Gut**, seine Seele und ihre Schönheit — Quaerenti mihi memetipsum et bonum meum —. Um mithin recht gut zu schreiben, ist dir die Gegenwart deiner Seele und die Gegenwart Gottes nothwendig; das heißt, es ist nothwendig, daß wo möglich deine ganze Seele wach sei und der Glanz Gottes über ihr leüchte.

Dies, sage ich, muß man suchen. Wer aber sucht, der findet. Wenn du in der Stille und Einsamkeit mit Eifer und Ausdauer suchst — volventi mihi diu et per multos dies sedulo quaerenti —, dann wird es dir mehr als einmal begegnen, als wärest du aufgewacht, und fühltest, daß du nicht allein seiest. Indeß der innere und unsichtbare Gast ist dermaßen verborgen und in die Seele verschlossen, daß du in Zweifel geräthst. Bin ich es, oder ist es ein Anderer, der spricht? Wo ist er? Läßt er sich von der Ferne vernehmen, oder spricht er in diesem innersten Grunde meiner Seele, so entfernt von der gewöhnlichen Oberflächlichkeit meiner Gedanken?

Halte dich bei diesem Zweifel nicht auf. In der Praxis hat er wenig Bedeütung. Bemühe dich nur, nicht verloren

gehen zu lassen, was du hörst und was du sofort siehst. Verlasse dich nicht auf das Gedächtniß. Das Gedächtniß ist nur treü und vollständig in Gegenwart der Objecte. Das Gedächtniß ist eine Fähigkeit, die vergißt. Wenn das himmlische Licht der Ideen über demselben leüchtet, dann glaubt es, jenes Licht werde ihm niemals genommen werden, und es werde immer das nämliche Schauspiel genießen. Glaube nichts davon. Hat das Licht sich zurückgezogen, dann wird das Gedächtniß erbleichen, wie die Natur, wenn das Licht davongeht: denn fortsein und vergessen ist hier eins und dasselbe.

So muß man denn schreiben — Ergo scribendum est —. Man muß sich bemühen, das unermeßliche Ganze, die zarten Detailumrisse des innern, kaum gewahrten Schauspiels zu beschreiben; man muß hören und die verborgenen Adern des göttlichen Lispelns — venas divini susurri — übersetzen; man muß den zartesten Bewegungen dieses nunmehr erwachten Lebens folgen und sich ihrer bemächtigen.

Aber ich kann nicht, versetzt der heilige Augustin; meine Gesundheit hindert mich daran — Valetudo scribendi laborem recusat —. Und hier muß man anerkennen, daß Jeder von Natur aus jene Art von Gesundheit hat, die nicht schreiben kann. Hindert mich denn nicht der beinahe beständig rohe, berauschte, widerhaarige, träge, schlaftrunkene Zustand meines Körpers am Schreiben, d. h. hindert mich dieser Zustand nicht, den inneren, kaum entdeckten Schönheiten und jenen zarten Regungen, die durch die rohen und stürmischen Bewegungen meiner Sinne durchkreüzt, verwischt und erstickt werden, zu folgen und selbe zu fixiren?

Was soll ich also thun — Nescio quid agam —? Diesem Zustande deines Körpers muß durch ein Heilmittel abgeholfen werden — Ora salutem et auxilium —. Man muß diesen finstern Zustand des Körpers, der das Schreiben verwehrt, zu fliehen suchen. Man muß Gott um jene kostbare und gesegnete Gesundheit anflehen, die den Körper schlicht und lichtvoll macht, und von der das Evangelium redet, wenn es sagt:

„Wenn dein Auge einfältig ist, wird dein ganzer Körper er-„leüchtet sein.“ [6])

Ja, dein Körper selbst muß mit fortgerissen werden und in das Leben deines Geistes und deiner Seele eintreten. „Alles, „was man denkt,“ sagt Joubert unübertrefflich, „muß man mit „dem ganzen Menschen denken, mit dem Geiste, der Seele und „dem Körper.“ Ja, der Körper gehört zum Ganzen, und der heilige Augustin fühlte es.

Der Geist, die Seele und der Körper in Harmonie müssen miteinander gleichsam ein einziges, der inneren Inspiration sich willig fügendes Instrument geworden sein: einer Inspiration, die selten mangelt, aber haüfig das zubereitete Instrument nicht findet.

Der zarte und tiefe Schriftsteller, den ich dir über diesen Gegenstand so gerne vorführe, hatte es wohl beachtet [7]): „Wenn die Seele,“ sagt er, „in dieser Weise verfährt, fühlt „man, daß die Fibern sich steigern und sich in Einklang bringen.“

„Sie tönen von selbst und ohne Zuthun des Schriftstellers, „dessen ganze Arbeit darin besteht, sich zu belauschen, nach-„lassende Saiten wieder zu spannen, und die herabzustimmen, „deren Ton zu hoch ist, wie Alle, welche ein feines Gehör „haben, es thun müssen, wenn sie ein besaitetes Instrument „spielen.“

„Wer immer in dieser Art etwas hervorgebracht, wird mich „wohl begreifen und eingestehen, daß man, um in solcher Weise „zu schreiben oder zu schaffen, vor allem aus sich selbst ein so „organisirtes Instrument zu machen hätte, oder ein solches bei „jedem Werke werden müßte.“

Will nicht eben das der Prophet sagen, der ausruft: „Er-„hebe dich, mein Ruhm! Erhebe dich, mein Sang und Cither-

---

6) Lucerna corporis tui est oculus; si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit. *Matth.*, VI, 22.

7) *Pensées de Joubert*, t. II, p. 95.

„klang" — Exurge, gloria mea. Exurge, psalterium et cithara —! [8])

Aber ich sage es dir im Voraus, wenn du, um zu schreiben, abwartetest, bis deine Seele und dein Körper dieses klangvolle und zarte Instrument geworden wären, dann würdest du nicht schreiben. Was sagt denn der heilige Augustin? „Bitte, „flehe um Kraft, Gesundheit, Beistand, und schreibe, damit du „als Vater dich fühlend im Geiste erstarkest — Ut prole tua „fias animosior —."

Ja, fange an, zu schreiben und zu erzeugen, und solltest du auch hintendrein die Erstgebornen opfern müssen. Jedenfalls werden die ersten lebendigen Früchte deinen Geist ermuthigen; die Fibern werden sich steigern und sich von selbst in Einklang bringen.

Weißt du, warum sonst sehr wohl bereitete Geister oft unproductiv bleiben und nicht schreiben? Weil sie nie beginnen und immer auf einen Aufschwung warten, der lediglich mit der Arbeit selbst kömmt. Sie kennen jene unwidersprechliche Wahrheit nicht, daß man, um zu schreiben, zur Feder greifen muß und daß man so lange nicht schreibt, als man die Feder nicht zur Hand nimmt.

Und sie greifen niemals zur Feder, weil sie ich weiß nicht welche Umsicht aufhält; sie denken an den Leser; sie zittern vor all dieser Menge von Kritikern, welche sie sich einbilden, und vor deren tausendfachen Anforderungen.

Was sagt deswegen der heilige Augustin? „Sei nicht „darum besorgt, wie du diese ganze Menge gewinnen werdest. „Einige werden dich zu verstehen wissen" — Nec modo cures invitationem turbae legentium —.

Die Menschenrücksicht ist in allen Ordnungen der Dinge eine Geißel. Denke an Gott und an die Wahrheit und fürchte die Menschen nicht: das ist die Grundregel, um gut zu schreiben nicht minder als um gut zu sprechen.

---

8) *Ps.*, CVII, 3.

Mache also keine Anstalten, um die Menschen anzuziehen. Keinen Styl, haben wir gesagt, nur die strenge, nackte Wahrheit! Fasse mit wenigen Worten nur die Resultate zusammen — paucis conclusiunculis breviter collige —; schneide alles das ab, was nur Hülle, Zierrathe, Köder, Kunstgriff, Effect, Vorsicht, Uebergang ist. Uebergang! was ist er nicht für eine Geißel des Styles und des Wortes! Wie viele Geister werden durch die Uebergänge gehindert, vorwärts zu schreiten, und kommen ihrer wegen niemals zu dem, was sie sagen wollten! Schreibe nur da, wo du siehst, wo du fühlst. Da, wo du nicht siehst, wo du nicht fühlst, schreibe nicht; schweige. Dieses Schweigen wird seinen Werth haben, und das Uebrige wohlklingend machen.

Welche Würde, welcher Ernst, welche Wahrheit ist in dem Worte Desjenigen, der nicht auf Menschen achtet, der nicht nach Ruhm geizt, sondern die Wahrheit sucht; der Gott allein fürchtet, und alles von Gott erwartet. Wenn Christus von Jenen spricht, welche den Ruhm suchen, der von Menschen kömmt, und nicht den, welcher von Gott kömmt, sagt er da nicht: „Sein „Wort habt ihr nicht bleibend in euch" — Verbum ejus non habetis in vobis manens —? [9]) Suche also den Ruhm, der von Gott kömmt; alsdann bleibt das Wort Gottes in dir.

„Spiele für die Musen und für mich," sagte ein berühmter Athener zu einem großen, verkannten Musiker. Mache dir dieses Wort eigen: Schreibe für Gott und für dich! Schreibe, um den Logos, um das Wort in dir besser zu hören, und seine Laute zu bewahren. Setze immer voraus, daß kein Mensch das sehen wird, was dir in dieser Weise dictirt wird.

Je mehr ein Buch in der Weise geschrieben wird, daß man vom Leser absieht, desto stärker ist es. Pascal's Gedanken, Bossuet's Arbeiten für den Dauphin, namentlich aber die Summa des heiligen Thomas von Aquin, die für Anfänger geschrieben ist, sind davon Beweise. Einen der auffallendsten Belege dieser

9) *Joann.*, V, 38.

Art bilden die beiden Style Massillon's: jener der Petit Carême, und jener der Synodal-Reden: im ersteren, der für den Hof berechnet ist, treibt der Auctor wahrhaft Mißbrauch mit der Dehnbarkeit des Gedankens, wo der Haarstrich des Einschlags die Geduld des Auges erschöpft; der andere ist fast improvisirt für einige Pfarrer der Auvergne: kurze Seiten voll Kraft und Leben, wo man einem anderen Massillon begegnet, der über dem ersteren ebenso erhaben steht, als ein schönes Gesicht über einem schönen Schleier.

Indem ich diesen nur in den höchsten Spitzen berührten Punkt abschließe, füge ich noch einen Gedanken hinzu.

Der Verstand ist prosaisch, die Seele musikalisch und poetisch. Symphonialis est anima, so sprach eine Heilige des Mittelalters. Das Buch der Nachfolge sagt es auch. Wenn die Seele sich sammelt und etwas von Gott hört, so daß sie von Friede und Freüde überfluthet wird, dann erfüllt sich das Wort Gerson's: Si das pacem, si gaudium sanctum infundis, erit anima servi tui plena modulatione: „Wenn Du Frieden „gibst, und heilige Freüde einträüfelst, dann wird die Seele „Deines Dieners voll der Harmonien sein." — Auch Joubert hatte das begriffen: „Von Natur aus," sagt er, „singt sich die „Seele alles vor, was es Schönes gibt." — Wenn indessen der Styl eine Gewohnheit der Seele ist, dann ist eine Klippe zu vermeiden: der Gesang. Das Uebermaß der musikalischen Harmonie im Style, die unfreiwillige, fast unausgesetzte Einführung des Rhythmus und des Verses in die Prosa: das ist ein wahrer Fehler, obgleich in einer vollkommenen Prosa, wie ich glaube, jede Sylbe berechnet und selbst abgewogen sein soll. Aber den allzu förmlichen Gesang muß man unterdrücken, nicht durch eine Detailberechnung, wohl aber durch eine allgemeine Mäßigung und eine tiefe Geschämigkeit der Seele, die, weil sie sich zu singen nicht getraut, den Rhythmus der Worte mäßigt, ihn in dem Grade fast unhörbar macht, als sie in sich den Enthusiasmus ihres Gedankens geschämig verschließt, und ihn innerlich, verborgen, zurückgehalten, fast unfühlbar, aber um so unwiderstehlicher und durchdringender bewahrt.

IV.

Für dich, der du an die Gegenwart Gottes glaubst und für die strenge Lehre seiner göttlichen Schule entschlossen bist, will ich mit diesen Rathschlägen fortfahren. Möchte ich mich verständlich machen und dich zur Uebung selbst führen können.

Ich will deinen Rathschlägen folgen, wirst du mir sagen. Ich vermag die Einsamkeit und das Stillschweigen zu ertragen. Ich werde also schreiben. Aber was?

Die Antwort ist in dem Vorhergehenden enthalten; sie ist sehr verschieden vom Rathe Boileau's:

„Wähle einen Gegenstand....“

Sonderbares Wort! Ein ernst denkender Mann sollte einen Gegenstand wählen! Ein ernst denkender Mann hat einen Gegenstand. Hat er keinen, dann schreibt er nicht. Niemals hat er die Wahl.

Zunächst gibt es im Grunde nur einen Gegenstand: Gott, den Menschen, und die Natur in ihrer Beziehung, einer Beziehung, wo sich zu gleicher Zeit das Gute, das Böse, das Wahre, das Schöne, das Leben, der Tod, die Geschichte, die Zukunft begegnen! Demzufolge ist das einzige Gesammtobject für die Betrachtung der Seele in der That das vom heiligen Augustin angegebene: Ich suchte lange Zeit; ich suchte mich selbst und mein Gut, und das Böse, das ich fliehen will — Volventi mihi et per multos dies quaerenti memetipsum et bonum meum, et malum, quod esset vitandum —.

Gut; aber von welcher Seite ist dieser Gegenstand, dieser Universalgegenstand zu fassen? Ich antworte: man muß ihn nehmen, wie er sich darbietet.

Haben die Musiker nicht bemerkt, daß, wenn die Seele wahrhaft bewegt ist, in ihr ein Ton vorherrscht, ein einziger, mit Ausschluß der anderen, auf welchen es ihr möglich ist, einzugehen?

Und man betrachte es näher: nicht allein der Ton, auch das Maß, ja der Grundaccord der allgemeinen Harmonie, vielleicht selbst die Details der Melodie sind gegeben, sind von der herrschenden Bewegung gleichsam commandirt.

Wohlan, beobachtest du Schweigen, bist du aufgewacht, bewegt — und in der Regel hat das wahre Schweigen das Erwachen zur Folge und gibt die wahre Bewegung —, dann sind diese Harmonien und diese inneren Melodien in dir, obgleich du sie vielleicht noch nicht recht zu hören weißt; und es entspricht diesen Harmonien ein gewisses Schauen, ein gewisses Sichtbarwerden der ewigen Ideen, gewisse besondere und wirkliche Inspirationen von Seite Gottes. Glaubst du, du werdest, wenn du gesammelt bist, der Attribute Gottes ansichtig, so wie sie die Professoren der Philosophie erklären? Gewiß nicht. Du wirst in der That dessen ansichtig, was das Evangelium verkündigt, des Fleisch gewordenen Wortes. Darum sagt das Evangelium nicht: Ihr habt nur einen Lehrer, welcher ist Gott; es sagt auf eine viel bestimmtere Weise: „Ihr alle habt nur einen Lehrer, welcher ist Christus.“ Gott ist für uns nicht allein das Ewige, Unbewegliche, Absolute, Unsichtbare, er ist auch der lebendige, gegenwärtige, in der Menschheit liebende und leidende Gott, jener Gott, von welchem dir, wenn du wahrhaft sein Schüler bist, die umständlichsten, die allerbestimmtesten, die thatsächlichsten Inspirationen zukommen.

Was willst du nun, daß das für das Heil der Welt Fleisch gewordene Wort seinen Schülern inspirire, wenn nicht das, was zum Heile des Jahrhunderts, in dem sie leben, und namentlich zu ihrem Heile thatsächlich nothwendig ist? Ihr Heil, das Heil des Jahrhunderts, in dem sie leben, dies ist das Werk und die universelle Idee, die für alle Diener Gottes in einer und derselben Zeit identisch, aber für jeden aus ihnen nach dem Volke, zu dem man zählt, nach der Rolle, die man im Kampfe ausfüllen kann und soll, verschieden ist.

Also die wahrhaft begeisternde Idee für dich, wie für Alle, ist das Heil des Jahrhunderts, in dem du lebst, ist dein Heil, das an deine Arbeit geknüpft ist, und das du zu jeder Stunde

durch eine eben dieser Stunde gehörige Arbeit und Folgsamkeit sichern mußt. Deine Idee, dein Licht, dein Lebensquell ist der lebendige und Mensch gewordene Gott, der in seiner actuellen Providenz dein Heil und das Heil deiner Mitwelt will und daran arbeitet, und dich zur Mithilfe auffordert; der dir die bestimmte Seite der Wahrheit zeigt, welche im gegenwärtigen Augenblicke die Welt, und welche du in diesem Augenblicke begreifen, entwickeln und üben sollst, um nicht aus dem providentiellen Plane heraus zu fallen oder in ihn wieder einzugehen, wenn du ihn verlassen hast.

Gehen wir mehr in das Einzelne ein. Sehen wir mehr im Besonderen, was der Seele eingegeben wird, die zum Stillschweigen zu gelangen wußte.

Ich sagte, es war deine Aufgabe, dem Getöse des Zeitgeistes Schweigen aufzulegen, mit ihm zu brechen. Aber glaubst du, daß du deswegen mit der Menschheit gebrochen habest, um Gott allein zu hören? Weit entfernt. Mit dem Zeitgeiste brechen, ist gut. Aber mit der Menschheit brechen, das geht nicht an. Der Zeitgeist ist nicht die Menschheit. Die Tendenz des Zeitgeistes und die Tendenz der Menschheit sind zweierlei. Diese ist das Gesetz, und der andere ist die Störung über dem Gesetze. Wie die Totalbewegung der Erde in ihrem Laufe um die Sonne zwei Bewegungen in sich schließt, jene, welche sie ihre regelmäßige Bahn durchlaufen macht, und jene, welche sie in ihre zufälligen Schwingungen abzuweichen nöthigt; eben so hat die Menschheit auf jedem Punkte ihrer Bahn zwei Bewegungen, ihre providentielle und regelmäßige Bewegung, und eine launenhafte und verkehrte Bewegung, die man Zeitgeist nennt. Zu welcher von diesen beiden Bewegungen willst du gehören? Welcher von beiden willst du alle deine Kräfte weihen? Du mußt jene falsche Bewegung überwinden, die man Zeitgeist nennt, den schlechten Zeitgeist, welcher das Resultat alles Egoismus, aller Sinnlichkeit, aller Blindheit und alles Hochmuthes der Zeit ist: die schuldbeladene Bewegung, welche die wahre Bewegung des menschlichen Geschlechtes durchkreüzt und aufhält.

Mit dem Zeitgeiste brechen heißt sonach nicht mit der Menschheit brechen; es heißt zu gleicher Zeit mit der Menschheit wie mit Gott sein. Und in der That, das erste, was die Seele, welche sich losschält, um für Gott zu sein, wieder findet, — ist die Liebe zur Menschheit. Wer den Zeitgeist liebt, liebt nicht die Menschheit. Aber wenn der göttliche Sinn in uns mittelst des Schweigens erwacht ist, dann kehrt uns der menschliche Sinn, der Sinn für den Nächsten, der brüderliche Sinn zurück. Die Gemeinschaft mit der unermeßlichen Menschheit beginnt, weil man eben dem immer sectirerischen Geiste des Jahrhunderts abgeschworen hat. Wir treten in Einheit, in wirkliche, begeisternde Sympathie mit allen Menschen aller Jahrhunderte und aller Theile der Erde, seien sie lebendig oder todt, die unter sich und mit Gott vereinigt sind. Dieser gesunde und wesentliche Theil des menschlichen Geschlechtes, der in Zeit und Raum die Einheit besitzt, weil er Gott besitzt; diese allgemeine Versammlung, diese katholische Kirche im weitesten Sinne des Wortes, diese Gemeinschaft der Menschen in Gott findet uns, erfaßt uns, belebt uns wieder mit ihrem mächtigen Safte und ihren göttlichen Inspirationen. Die gemeinsamen Befürchtungen, die gemeinsamen Hoffnungen, das Wollen, das Denken, die Anstrengungen dieses großen Seelenbundes für das Heil und den Fortschritt der Welt, tragen uns, durchdringen uns, vervielfachen uns. Wir betrachten den Erdball, wie Jesus Christus ihn betrachtete, mit Thränen; und wenn wir sehen, wie die Menschen in der Finsterniß und im Schatten des Todes darniederliegen, vom Bösen erdrückt und mit Füßen getreten, dann sehen wir mit Jesus Christus, daß die Aernte groß ist, der Arbeiter aber wenige sind. Wir wissen dann, was uns zu thun übrigt. Wir wissen, an was wir denken, woran wir arbeiten sollen. Der Gegenstand aller unserer Arbeiten ist gefunden.

V.

Noch ist nicht alles gesagt über diese Morgenstunden, welche dir als secundäre Frucht die Gabe des Schreibens bringen

sollen; welche die Quellen der Seele und den Erstlingsgedanken erschließen; welche die Arbeitskraft der Vernunft mehr steigern, als jahrelange Lectüre; welche den ganzen Menschen in Bewegung setzen; welche den Geist und selbst den Körper klären. Ich habe noch nicht alle Mittel genannt, durch welche diesen Stunden ihre ganze Fruchtbarkeit gegeben und du, ein Schüler der Wahrheit und Gerechtigkeit, der Gott zum Lehrer haben will, zum großen Ziele gebracht werden kannst.

Wohl hast du schon begriffen, daß diese Arbeit des Schreibens zum großen Theile ein Gebet sei. In der That werde ich allsogleich vom Gebete im eigentlichen Sinne des Wortes sprechen, jenem großen Mittel, diesen Stunden und dem ganzen Leben alle ihre Fruchtbarkeit zu geben. Vor allem aber will ich dir ein Mittel empfehlen, um deine Zeit zu verdoppeln.

Willst du deine Zeit verdoppeln? Laß deinen Schlaf arbeiten. — Ich erkläre mich.

In einem viel tieferen Sinne, als man denkt, bringt die Nacht Rath.

Stelle dir am Abend Fragen: gar oft wirst du sie beim Erwachen gelös't finden.

Ist ein Keim in den Geist und das Herz gelegt, dann entfaltet sich dieser Keim nicht allein durch unsere Arbeiten, unsere Gedanken, unsere Anstrengungen, sondern auch durch eine Art geheimer Gährung, die in uns ohne uns vorgeht. Dies gibt das Evangelium zu verstehen, wenn es sagt: „Hat ein Mensch „ein Samenkorn auf die Erde geworfen, sei es, daß er wacht, „sei es, daß er schläft; dann wächs't das Samenkorn und entfaltet „sich, denn die Erde ist von sich selbst fruchtbringend — terra „enim ultro fructificat —.“ So ist es mit unserer Seele; sie bringt aus sich selbst Frucht.

Was thun die Schüler, um ihre Lection gut zu lernen? Sie sehen sie am Abend vor dem Schlafengehen an und können sie am Morgen des anderen Tages. Was thun die Religiosen, um am Morgen gut zu meditiren? Sie präpariren ihre Betrachtung Abends nach dem Abendgebet, und finden sie beim

Erwachen ganz lebendig im Geiste und Herzen. Dies ist allbekannt.

Laplace, der berühmte Mathematiker, lehrt uns in einem seiner Werke, daß er sich oft am Abende durch Arbeit und Betrachtung Aufgaben stellte und sie Morgens beim Erwachen gelös't fand.

Wer von denen, die arbeiten, hat diese Thatsachen nicht beobachtet? Wer weiß nicht, bis zu welchem Grade der Schlaf die gestellten Fragen entwickelt, die Keime in unserem Geiste fruchtbar macht? Wie oftmal strahlt beim Erwachen die Wahrheit, die man vergebens verfolgte, in der Seele im Schooße einer durchdringenden Klarheit! Man könnte sagen, daß die Früchte der Arbeit sich in der Ruhe concentriren, und daß die Idee in unserer Seele sich wie ein Krystall niedersetze, wenn das lange Zeit aufgeregte Mutter-Wasser zum Schlafen kömmt.

Dies die Thatsache. Der Schlaf arbeitet. Man muß ihn also arbeiten lassen, indem man ihm am Abend seine Arbeit zubereitet.

Den Abend zu verwenden, den Abend zu achten, ist das nicht eine große praktische Frage?

Wir haben soeben von dem gesprochen, was man die Weihe des Morgens nennen kann. Sprechen wir jetzt von der Weihe des Abends.

Gerade hier oder nie muß man mit unseren jetzigen Gewohnheiten zu brechen wissen.

Nach meinem Dafürhalten können die Geister bei der jetzigen Einrichtung der Abendstunden unmöglich sich bilden und groß werden.

Wenn jeder Tag mit dem Vergnügen endet, dann wisse, daß jeder Tag leer ist. Ich rede nicht von denen, die jeden Abend ihre ganze Kraft und ihre ganze Menschenwürde durch Orgien mit Füßen treten. Ich rede von denen, die — wie heützutage fast von Allen geschieht —, wenn der bestimmte Augenblick kömmt, ihr ganzes ernstes Leben gleichsam einstellen, um es auf die Dauer von wenigstens zwölf oder vierzehn Stunden zu unterbrechen. Was wird aus dieser Zeit? Was sind

unsere Abendunterhaltungen, unsere Zusammenkünfte, unsere Spiele, unsere Besuche, unsere Schauspiele? Es wird damit dem wirklichen Leben so zu sagen ein Einschlag von vierzehn Stunden eingezettelt. Es ist Ruhe, wird man sagen. Ich leügne es. Wo Zerstreüung, da keine Ruhe. Erschöpft, aus sich selbst verjagt, stürzt sich der Körper, der Geist, das Herz nach einem leeren Abend in einen trägen und unfruchtbaren Schlaf, der keine Ruhe gewährt, weil das allzusehr zerstreüte Leben weder Zeit noch Kraft mehr hat, um sich in seinen Quellen wieder zu erfrischen. In welchem Zustande erhebt man sich aus einem solchen Schlafe?

Allerdings, der Ruhe bedarf man; und es fehlt uns heützutage mehr noch an Ruhe als an Arbeit.

Die Ruhe ist die Schwester des Stillschweigens. Es fehlt uns an Ruhe wie an Stillschweigen.

Wir sind unfruchtbar mehr noch aus Mangel an Ruhe, denn aus Mangel an Arbeit.

Die Ruhe ist ein so wichtiges Ding, daß die heilige Schrift so weit geht, zu sagen: „Der Weise wird die Weisheit zur „Zeit seiner Ruhe erringen.“ Und anderswo lautet der große Vorwurf, den ein Prophet dem jüdischen Volke macht, also: „Du hast gesagt: Ich werde nicht ruhen“ — Et dixisti: Non quiescam —.

Was ist nun die Ruhe? Die Ruhe ist das sich sammelnde und sich in seinen Quellen wieder erfrischende Leben.

Die Ruhe für den Körper ist der Schlaf: was da vorgeht, das weiß Gott. Die Ruhe für den Geist und die Seele ist das Gebet. Das Gebet ist das Leben der Seele, das Leben des Geistes und Herzens, das sich in seiner Quelle, welche Gott ist, wieder sammelnde und erfrischende Leben.

Das Leben sollte bestehen aus Arbeit und Ruhe, gleichwie die Zeitenfolge dieser Erde aus Tag und Nacht besteht.

Wir nun heützutage, wir arbeiten noch ein wenig, aber wir ruhen nicht mehr. Nach der Unruhe der Arbeit kömmt die Unruhe des Vergnügens, und nach beiden das völlige Darniederliegen und die Entkräftung.

Wo sind für uns die Ruhe des Abends, die heilige Ruhe des Sonntags, jene der Feste, und erst jene ganz langen Ruhetage, die das mosaische Gesetz gebot?

Die moralische und geistige Ruhe ist eine Zeit der Gemeinschaft mit Gott und mit den Seelen, und eine Zeit der Freüde in dieser Gemeinschaft. Nun aber ist es gar sehr klar, daß wir von der Ruhe nur den leeren Schatten in unseren Gewohnheiten und Abendunterhaltungen gerettet haben.

Ich kenne nur ein einziges Mittel der wahren Ruhe, dessen Gebrauch oder vielmehr Mißbrauch wir in der Verwendung des Abends zum Theil gerettet haben: es ist die Musik. Nichts trägt so mächtig zur wahren Ruhe bei, als die wahre Musik. Der musikalische Rhythmus regelt in uns die Bewegung und bewirkt für den Geist und das Herz, selbst für den Körper, was für den Leib der Schlaf bewirkt, der in seiner Fülle und Erquickung den Rhythmus der Schläge des Herzens, der Circulation des Blutes und Wallungen der Brust wiederherstellt. Die wahre Musik ist die Schwester des Gebetes sowie der Poesie. Ihr Einfluß sammelt, und indem er zur Quelle zurückführt, gibt er alsbald der Seele den Saft der Gefühle, des Lichtes, des Aufschwunges. Wie das Gebet und wie die Poesie, mit denen sie sich vermengt, führt sie zum Himmel, dem Orte der Ruhe.

Aber wir, wir haben das Mittel gefunden, der Musik fast immer ihren heiligen Charakter, ihren Sinn für Geist und Herz zu nehmen, um daraus eine Uebung in der Fertigkeit, ein Wunder der Gelaüfigkeit und einen brillanten Lärm zu machen, der nicht einmal die Nerven, geschweige denn die Seele zur Ruhe kommen läßt.

Du also, der du das Stillschweigen reden und den Schlaf arbeiten lassen willst, mache auch deine Ruhe nutzbringend. Trachte deshalb, daß die Unterbrechung der Arbeit wahrhaft Ruhe sei. Weihe deine Abende. Gehe an die Verwirklichung der eitlen und leeren Schatten, die unsere Gewohnheiten noch beibehalten haben. Die Ruhe des Abends sei ein Verkehr des Geistes und der Seele; eine gemeinsame Anstrengung zum Wahren hin mittelst eines leichten Studiums der Wissenschaften; zum

Schönen mittelst der Künste; zur Liebe Gottes und der Menschen mittelst des Gebetes; übergib Keime des Lichtes und heiliger Erregungen dem Schlafe, der herannaht und in dem sie Gott selbst in der Seele seines eingeschlafenen Kindes pflegen wird.

Also sollte ein wohlgeordnetes Leben den Abend weihen. Also sollte es auch das Ende jeder Periode von sieben Tagen weihen mittelst einer heiligen Ruhe und eines Tages der Gemeinschaft mit den Seelen in Gott. Ingleichen sollte ein wohlgeordnetes Leben das Ende jedes Jahres also weihen durch eine wiedererneüernde Ruhe, die den Saft und die Fruchtbarkeit der Arbeit des folgenden Jahres verdoppeln würde.

Sich im Schauspiele der Natur, im Lichte der Künste, im Verkehre mit den großen Geistern, in den Pilgerungen zu den Abwesenden, in heiligen Freündschaften, in den geheiligten Verbindungen für das Gute, und dann endlich in einigen Tagen ernster Einsamkeit, im Angesichte Gottes allein, des letzten Zieles der Ruhe des Jahres ganz allein — nur von ferne daücht diese Ruhe widerwärtig, in der Nähe ist sie gar süß —, sich in dieser Weise erfrischen, wäre das nicht Ruhe? Ein wohlgeordnetes Leben sollte endlich seinen ganzen Herbst, den ganzen Herbst des Lebens, hauptsächlich Gott, der reinen Liebe, die von Gott kömmt, der Liebe zu den Menschen, der substantiösen Seite der Wissenschaft, den bestimmten Hoffnungen des Himmels, der wahren Sammlung in Gott, d. h. jener einzigen Arbeit widmen, die das Orakel dem Sokrates in seinem Gefängnisse während der wenigen Tage, die ihn vom Tode trennten, auflegte, als es ihm jenes Wort sagte, das wir nicht zu übersetzen wissen: „Treibe nur mehr Musik;" ein Wort, welches bedeüten muß, daß man sein Leben in geheiligter Harmonie enden solle.

Aber diese dem Lebensabende angesonnenen Schönheiten sind für den größten Theil der Menschen nur Taüschungen; für fast alle ist die Wirklichkeit eine ganz andere. Das ganze Leben kann nicht in heiliger Harmonie, in heiliger und fruchtbarer Ruhe voll von Keimen enden, die der Tod für die höhere Welt entwickeln soll, wie wenn jedes unserer Jahre und jeder

unserer Tage mit heiliger Ruhe zu enden wußte; denn der Herbst des Lebens sammelt nur, was jeder Tag gesäet hat.

VI.

Ich wage zu hoffen, daß du diese Rathschläge für den Fortschritt der lebendigen Logik, d. h. für die Entwicklung des Wortes — Logos — in dir nicht unnütz finden wirst. Ich halte sie in der Logik im eigentlichen Sinne des Wortes für nutzbringender, als das Studium der Formen des Syllogismus, ein Studium, das ich, wie du gesehen, nicht gering anschlage. Ich gebe dir die praktischen Mittel an die Hand, in dir das wahre Licht der Vernunft zu entwickeln. Wenn du sie anwendest, wenn du deine Tagstunden durch die Weihe des Abends vorbereitest, dann wird selbst dein Schlaf arbeiten. Du wirst erwachen voll des Saftes, voll unentwickelter Ideen, unaufgelös'ter Harmonien. Wenn du, um diese innere Gährung des Lebens, diese Stimme des Wortes im Grunde deiner Seele zu vernehmen, in dir Stillschweigen herzustellen weißt, das wahre aüßerliche und innerliche Stillschweigen; wenn du mit einem vagen Hören dieses fernen, bei der geringsten Trägheit von deiner Seite alsbald aufhörenden Gelispels dich nicht begnügst, sondern durch die Arbeit ihm entgegenkömmst; wenn du dasselbe in seinen bestimmten und einzelnen Zügen durch den articulirten und in der Schrift verleiblichten Gedanken zu fixiren suchst; — so sei versichert, daß du nach wenigen Tagen einer solchen Bemühung die Früchte davon sehen wirst. Und wenn du nach deiner Arbeit einen Tag der Ruhe wählst; und nach einem Tage einige Wochen, — dann wirst du, wenn es eine wahre Ruhe und nicht ihr Gegentheil ist, gewahren, daß deine Arbeit von deiner Ruhe fortgesetzt wird, und daß du von deinem Geiste sagen kannst, was man von der Erde sagt:

Nec nulla interea est inaratae gratia terrae.

Dein ganzes Leben wird diesem bebauten und besäeten Felde gleichen, wo der Same wächs't und sich entwickelt, sei es nun, daß der Mensch wache, sei es, daß er schlafe: terra enim ultro fructificat.

Indessen habe ich nicht alles gesagt; es übrigt mir noch, dir den wichtigsten Rath zu geben. Ich habe das Gebet genannt, aber ich habe noch nicht direct davon gesprochen, obgleich ich indirect davon zu sprechen keineswegs aufgehört habe.

Ich frage dich: Betest du? Wenn du nicht betest, was bist du? Bist du ein Atheist oder ein Pantheist? Dann spreche ich mit dir in diesem Augenblicke nicht. Ich spreche zu einem Menschen, der seit seinem ersten Schritte in diese Welt die eitle Seite des Lebens erkannt hat, und dessen wahre Seite, nämlich die Liebe der Gerechtigkeit und das Schauen der Wahrheit sucht. Dieser Mensch glaubt an Gott. Und wenn dieser Mensch nur einiger Maßen die Bedeütung der Worte versteht, so weiß er, daß Gott die unendliche Liebe, die Weisheit, das unendliche, freie, intelligente, persönliche Leben ist, in dem wir sind, in dem wir uns bewegen, in dem wir athmen.

Das Gebet ist nun das Athmen der Seele in Gott. Die Seele betet länge, ohne es zu wissen. Die Seele der Kinder in ihren reinen Jahren betet und betrachtet, ohne zu reflectiren, mit der Kraft und Größe der Einfalt. Aber auf diese passiven Jahre folgen die activen und freien Jahre. Das freie Gebet, mit dem Bewußtsein von sich, wird den Menschen in dir ausgestalten und nach dem Bilde Gottes die Persönlichkeit in dir entwickeln, welche im Kinde unerschlossen und latent ist.

Ich werde dir hier nicht weitlaüfiger beweisen, daß man beten muß. Ich werde dich nicht einmal dazu auffordern. Ich werde dir die Mittel dazu geben.

Morgen- und Abendgebet nennt man insgemein das Abbeten eines gewissen, an sich vortrefflichen Textes, der unter den Christen üblich ist, ein Abbeten, das abwechselnd zwischen fünf bis sechs Minuten dauert. Und Betrachtung nennt man das freie Nachdenken über irgend eine große, moralische oder dogmatische Wahrheit; eine Uebung, die bei einigen Men-

schen am Morgen eine halbe Stunde währt. Aber das große Hinderniß bei diesen Uebungen ist, daß man bei der Betrachtung schläft oder herumschwärmt, und beim Gebete allzu bekannte Worte ohne Aufmerksamkeit und Gefühl hersagt. Diese beiden Schwächen, die fast Niemand zu überwinden weiß, nehmen einer sehr großen Zahl von Seelen Geschmack und Neigung zum Gebete und zur Betrachtung: denn wozu frommen, sagen sie, diese nichtigen Gebete, diese leeren Betrachtungen?

Um nun die Zerstreüungen bei der Betrachtung zu vermeiden, ist unlängst dem gesammten Clerus einer Diöcese Frankreichs folgender Rath gegeben worden:

„Betrachtet, und schreibet dabei.“

Schreibe langsam, rede mit Gott, den du gegenwärtig weißt; schreibe das, was du Ihm sagst; bitte Ihn, daß Er dich inspiriren, dir Seinen Willen dictiren, dich mit jenen inneren, reinen, zarten und einfachen Regungen bewegen möge, die Seine Stimme und untrüglich sind. Und in der That, wenn Er dir sagt: „Mein Sohn, sei gut,“ kann das Taüschung sein? wenn Er dir sagt: „Liebe mich über alles: sei rein, sei edelherzig, „sei muthig; liebe die Menschen, wie dich selbst; denke an den „Tod, der gewiß, der nahe ist; opfere das, was vergänglich „ist; weihe dein Leben der Gerechtigkeit und Wahrheit, die nicht „sterben;“ wirst du sagen, daß diese Offenbarungen nicht untrüglich sind? Und wenn zu gleicher Zeit die thatkräftige Liebe zu diesen aufgeschlossenen Wahrheiten, ich weiß nicht durch welche göttliche Berührung, die ergreift und fesselt, ins Herz gepflanzt ist; wirst du sagen, daß die Quelle dieser glühenden und lichtvollen Stärkungen nicht in Gott zu suchen ist? Und wenn du diese starken Eindrücke und diese einfachen Lichtfunken in ihrer ganzen Gluth niederschreibst, ohne etwas Eigenmächtiges und Unnützes hinzuzufügen; meinst du nicht, daß du davon doppelt ergriffen sein wirst, und daß die Zerstreüung und der Schlaf bei dieser Betrachtung sich nicht einstellen werden? Jemand sagte — es war ein Weib —: „Ach, ich will nicht also betrachten, dies „ergreift mich zu sehr.“

Versuche es, und ich hoffe, daß du mehr denn einmal zu schreiben aufhören wirst, um auf die Kniee zu fallen und Thränen zu vergießen.

Unter der Berührung Gottes — und du weißt, daß man in aller Wahrheit sagen kann: Gott berührt uns — wird deine Seele, durch die große und göttliche Gewalt dieses seltenen und mächtigen Contactes in sich gekehrt, mehr als einmal von selbst jenen wunderbaren Act üben, den Bossuet den größten Act des Lebens nennt, und mit dem ich dich näher bekannt machen muß.

Zu diesem Zwecke rathe ich dir, mit der größten Aufmerksamkeit die Büchlein Bossuet's zu lesen und wieder zu lesen, welche betitelt sind: „Kurze und leichte Weise zu beten" — Manière courte et facile de faire oraison — und „Abhandlung über den Act der völligen Hingabe" — Discours sur l'act d'abandon —. Es ist das der reinste und gehaltvollste Inbegriff der Ascese und des orthodoxen Mysticismus.

So erwäge nun den tiefsten, den erhabensten, den wichtigsten Act, welchen die menschliche Seele üben kann, und von welchem Bossuet in Einklang mit der katholischen Kirche und der gelehrtesten Theologie also mit dir redet:

„Man muß einen Act finden, der in seiner Einheit alles „in sich schließt."

„Laß mich diesen Act finden, o mein Gott! diesen so aus„gedehnten, so einfachen Act, der Dir alles übergibt, was ich „bin, der mich mit all dem vereinigt, was Du bist. Du hörst „es schon, christliche Seele: Jesus sagt es dir im Herzen, daß „dieser Act der Act der gänzlichen Hingabe ist; denn dieser Act „überläßt Gott den ganzen Menschen, seine Seele, seinen Leib „im Allgemeinen und Besonderen, alle seine Gedanken, alle seine „Gefühle, alle seine Wünsche; alle seine Glieder, alle seine „Adern mit allem Blute, das sie in sich haben, alle seine Ner„ven bis zum kleinsten Lineament, alle seine Gebeine bis zum „Innern und bis zum Knochenmark, alle seine Eingeweide; „alles, was inwendig und auswendig ist."

„O Gott, vollkommene Einheit, die ich nicht erreichen und „die ich durch keine auch noch so große Vervielfältigung meiner „Gedanken begreifen kann, von der ich mich im Gegentheile um so „mehr entferne, je mehr ich meine Gedanken vervielfältige, — „ich bitte Dich, wenn es Dein heiligster Wille ist, nur um „einen solchen Gedanken, in welchem ich so weit, als es meiner „Schwachheit gegönnt ist, alle Deine unendlichen Vollkommen„heiten oder vielmehr jene einzige und unendliche Vollkommen„heit zusammenfasse, welche macht, daß Du Gott bist, in dem „alles ist!"

„Wer du auch immer sein magst, im Besitze dieses Actes „habe wegen gar nichts eine Furcht. Soll ich es sagen? Ja, „ich will es sagen: habe sogar keine Furcht von wegen deiner „Sünden, weil dieser Act, wenn er gut gemacht ist, sie alle „wegnimmt."

„Dieser Act, der vollkommenste und einfachste aller Acte, „setzt uns so zu sagen ganz in Thätigkeit für Gott. Er ist eine „gänzliche Uebergabe an diesen Geist der Neüheit, der „dich ohne Unterlaß innerlich und aüßerlich umwandelt, indem „er dein ganzes Innere mit Unterwürfigkeit unter Gott, und „dein ganzes Aüßere mit Scham, Bescheidenheit, Sanftmuth, „Milde und Frieden erfüllt."

„Was ist dieser Act, wenn nicht jene vollkommene Liebe, „welche die Furcht vertreibt? Alles verschwindet vor diesem „Acte, der die ganze Kraft des Sacramentes der Buße in sich „schließt."

Du siehst, ich führe dich aus Anlaß der Logik in die mystische Theologie ein; allein alles berührt sich. Die lebendige Logik, welche die Entwicklung des Wortes in dir ist, das heißt, deines Geistes oder des menschlichen Wortes in seiner Vereinigung mit dem Geiste und dem Worte Gottes, die wirkliche und lebendige Logik hat unstreitig das Gebet, das substantielle Gebet, so wie es uns eben Bossuet geschildert hat, zu ihrer Hauptquelle.

Fügen wir ein Wort über das andere Gebet hinzu, jenes, an dem Einige keinen Geschmack finden, weil es immer, sagen

sie, die nämlichen Worte sind, die wir am Ende von wegen der Gewohnheit nicht mehr sehen und hören.

Der Kern dieses täglichen Gebetes ist das Gebet des Herrn: „Vater unser, der du bist im Himmel“ u. s. w. Dieses Gebet, das uns in unserer Kindheit unsere Mutter auf ihren Knieen, und indem sie uns selbst die Hände faltete, beten lehrte, ist jenes, welches Wort für Wort von Jesus Christus selbst, dem Lehrer der Menschen, dictirt wurde. Dieses Gebet, und wäre es mir auch unverständlich, ich will es doch unter allen Titeln, und auch du willst es so gut wie ich, alle Tage, Morgens und Abends, bis zum Tode wiederholen. Wenn übrigens dein Geist sich aufgethan und die Welt und ihre Geschichte angeschaut hat, dann hast du den ersichtlicher Maßen göttlichen Sinn dieser Worte begreifen müssen. Sie sind das wesentliche Gebet der Menschheit auf der Erde: „Vater unser, — Dein „Reich komme zu uns, Dein Wille geschehe, wie im Himmel, „so auf Erde.“ Offenbar ist dies der Grundinhalt alles Gebetes, so wie es Gott nothwendig dem Herzen, das er inspirirt, eingeben muß.

Willst du aber zu diesem kurzen, von Gott selbst dictirten Gebete, zu dieser Grundlage alles geschriebenen Gebetes etwas hinzufügen; zählst du zu jenen glücklichen und geschmeidigen Geistern, welche zu lesen, das heißt, ihren eigenen Gedanken, wenn sie es wollen, aufzugeben wissen, um ebensobald in den Gedanken eines Anderen einzugehen, und in sich augenblicklich all das hervorzubringen, was nur immer die von außen herankommenden Worte Sinnvolles zuführen? Hast du diese Gabe, dann wünsche ich dir vom Herzen Glück, und gebe dir folgenden Rath. Es existiren bewunderungswürdige Worte, voll einer ganz göttlichen Poesie, und der kraftvollsten und erhabensten Einfachheit. Lese sie als Morgen- und Abendgebet. Das sind die Psalmen, die heilige Poesie des Volkes, welches das Herz der alten Welt und der Vater des Messias war. Die katholische Kirche hat daraus Gebete zusammengesetzt, die sie in den Mund ihrer Priester legt. Diese für verschiedene Stunden des Tages eingerichteten Gebete sind zusammengesetzt, alle und jedes, aus einem

fixen und einem veränderlichen Theile: Der veränderliche Theil ist für jede Stunde und für jeden Tag in der Woche verschieden. Nimm jeden Tag zwei dieser Gebete, von denen eines dem Morgengebete, das andere dem Abendgebete entspricht, was wir Prim und Laudes nennen. Lese sie mit einer tiefen Aufmerksamkeit und betrachte den veränderlichen Theil als eine besondere Offenbarung Gottes, die Gott dir gibt, dir und für diesen Tag. Du wirst inne werden, ob diese viel umfassenden Worte nicht eine besondere Kraft haben, um uns dazu verhilflich zu sein, daß wir uns unseren verknöcherten Gedanken entwinden.

VII.

Ich habe ein Wort von der Lectüre gesagt. Wir müssen weitlaüfiger davon sprechen. Nach dem Gebete und all dem, was dazu gehört, nach der persönlichen Betrachtung kömmt die Lectüre als Quelle des Lichtes.

Wie aber sollst du die Lectüre für den Fortschritt der lebendigen Logik, für die Entwicklung des Wortes in dir benützen? Es gibt ein Buch, welches man unter allen anderen das Buch im eigentlichen Sinne des Wortes nennt, die Bibel. Lies dieses Buch.

Und glaubst du vor allem, es könne auf der Erde kein wirklich geschriebenes Wort Gottes geben?

Es gibt Denker, die behaupten, daß alle Bücher heilig sind, daß jeder Gedanke inspirirt, daß jedes Wort — Wort Gottes ist. Denn, sagen sie, wenn es wahr ist, wie die Christen glauben, daß der Mensch vernünftig ist, daß er nur denkt und spricht mittelst einer wirklichen Theilnahme am Lichte Gottes, oder vielmehr, wenn, wie wir es behaupten, der Mensch der denkende Gott selbst ist; wie erklärt ihr, daß der Mensch etwas sprechen kann, was nicht Wort Gottes ist?

Ich hoffe, daß du von all diesem Pantheismus nichts begreifst. Wenn man dich aber wenigstens lehrt, daß es im Gedenken der Menschen und in der Tradition reine und wahrhaft

inspirirte Worte Gottes gebe, so bin ich gewiß, daß du keinen stichhaltigen Grund hast, es zu leügnen.

Wohlan, seit mehr denn dreitausend Jahren hält ein großer Theil des menschlichen Geschlechtes, gerade der lebendigste, der die Welt civilisirt, der den Hauptstrom der allgemeinen Geschichte bildet, und den die katholische Kirche belebt, diese Lichtseite der Menschheit, sage ich, hält auf gewichtige Beweggründe hin, die du leicht einsehen kannst, an jenem geschriebenen Texte, den man Bibel nennt, als an einem ganz reinen, unzweifelhaft heiligen und von Gott inspirirten unverbrüchlich fest. Warum solltest du ihn nicht glauben, wenn du an Gott glaubst? Warum solltest du nicht zum Voraus glauben, daß der gütige Vater manchmal seine Kinder zu inspiriren wußte.

Du wirst also die Bibel lesen.

Wie läßt es sich übrigens begreifen, daß Jemand, sei er wer immer, ein Glaübiger oder ein Anderer, nicht vor allen Dingen die Worte Christi erwäge? Wie läßt es sich begreifen, daß das Evangelium für jeden Menschen von Herz und Kopf nicht stets das erste Buch sein soll?

Du also, der du ein Schüler Gottes sein willst und in dir den göttlichen Sinn hast, du wirst jeden Tag das Evangelium lesen. Und wenn du davon einige Kenntniß haben und darin Folgendes lesen wirst: „Wenn ihr in meiner Rede ver„bleibet, so ..... werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die „Wahrheit wird eüch frei machen;" [10]) wenn du in der That das unergründliche Licht des Textes geschaut und die befreiende Kraft, welche seine Uebung dir geben wird, zu fühlen angefangen, dann wirst du bald einsehen, daß nach der Uebung des Evangeliums und nach dem Gebete — die Betrachtung der Worte Christi die große philosophische Quelle, die Hauptnahrung der Entwicklung des Wortes in dir sein muß.

---

10) *Joann.*, VIII, 31, 32.

Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.

Wenn du endlich anfängst, jenes ewige Evangelium, das in dem historischen Evangelium, welches du siehst, incarnirt ist, zu erfassen und zu ahnen, dann wirst du mit Origenes sagen: „Es handelt sich also jetzt darum, das in die Sinne fallende „Evangelium umzuwandeln in das übersinnliche und geistige Evan„gelium." Und du wirst mit Thomassin, seinem Commentator, hinzusetzen: „Ja, man muß das in die Zeit und in die Sinne „fallende Evangelium in das geistige, ewige Evangelium um„wandeln, wenn wir endlich die Kindheit verlassen und zur „Mannbarkeit des Geistes gelangen wollen."

In diesem Sinne also wirst du lesen.

Lies den Urtext oder die Vulgata. In der Regel verwende eine Stunde auf das Lesen eines oder zweier Capitel. Manchmal ist eine ununterbrochene Lectüre des einen der vier Evangelien von großer Frucht. In diesem Falle muß man bald in der einen Sprache, bald in der anderen lesen, im Französischen, Deütschen, Englischen 2c. In allen Fällen bemühe dich, all das, was du liesest, auf dich selbst anzuwenden. Bitte Gott inbrünstig, er möge dich in den vollen Sinn eindringen lassen. Bemühe dich, und das ist sehr wichtig, in den Reden Jesu, die gewöhnlich unverbunden von einem Gegenstand zum anderen überzugehen scheinen, die mächtige und lebendige Einheit zu finden, welche sie auszeichnet. In meinen Augen ist einer der stärksten inneren Beweise für die Göttlichkeit dieser Reden ihre überwältigende Einheit, verbunden mit ihrer erstaunlichen Verschiedenheit. Ist man bis zum Grunde des Sinnes vorgedrungen, dann entdeckt man eine Art ewigen, unermeßlichen und einfachen Lichtes, in dem alle Gegenstände der Schöpfung, die verschiedensten, die entferntesten, wie in

---

11) Etenim nunc nobis propositum est, ut Evangelium sensibile transmutemus in intelligibile et spiritale. *Origenes.*

Ubi perspicue duplex discriminat Evangelium, et sensibile in intelligibile, temporale in aeternum traduci debere demonstrat, si modo pueritia aliquando excuti et adolescere intelligentia debet. Thomass.: *de Incarnatione Verbi*, lib. I, cap. X.

Gott selbst leben und sich berühren. Wenn es dir je nur ein einziges Mal gegönnt war, die evangelischen Worte, die Jesus Christus selbst mit den Samenkörnern vergleicht; wenn es dir gegönnt war, zu sehen, wie diese Keime hervorbrechen und sich öffnen, ihre Stengel, ihre Schönheit, ihre Wohlgerüche, ihre Schätze zu entfalten, so wirst du dieses Schauspiel nie vergessen. Und wenn du dich mit ihrer Substanz, die zugleich Wein und Getraide, und noch mehr, oder vielmehr die eine ich weiß nicht welche universelle, alles in sich schließende Substanz ist, genährt hast; dann wirst du begreifen, warum, seitdem Christus diese wenigen Worte, die wir auf zehn Seiten sammeln, auf der Erde verkündigt hatte, warum diese etlichen Worte in der Geschichte, ich sage nicht die größte, ich sage die einzige moralische, religiöse und geistige Umwälzung hervorgebracht haben, welche das Menschengeschlecht gesehen.

Du wirst mehr Herz, mehr Geist, mehr Wissenschaft, mehr guten Willen, Muth, durchdringenden Blick, Erfahrung, namentlich mehr Liebe zu den Menschen haben, du wirst den evangelischen Text mehr und mehr sich für dich aufthun sehen. Aber wisse wohl, daß du nur dann den ewigen Sinn der Worte Christi erfaßt haben wirst, wenn du ihre unvergleichliche Einheit begreifst und dir von jedem derselben sagen kannst: **„Patuit „Deus.“**

VIII.

Du siehst, der du Gott zu deinem Lehrer haben willst, daß ich nicht aufhöre, dir einzig und allein zu sagen: Höre Gott. Höre Gott im Stillschweigen, in der Betrachtung, im Gebete, in der Arbeit des geschriebenen Gebetes, bei der Lectüre. Als Lectüre habe ich dir erst ein einziges Buch benannt, das Evangelium. Wird nun die Lectüre des göttlichen Buches die menschlichen Bücher ausschließen? Werden wir ganz für das Evangelium glühen, wie man ganz für den Koran geglüht hat? Nein; das göttliche Buch schließt ebenso wenig die menschlichen

Bücher aus, als die Liebe Gottes die Liebe der Menschen ausschließt. Die Liebe Gottes gibt die Liebe der Menschen; ebenso schöpft man aus dem Evangelium das Verständniß der Gedanken der Menschen; man schöpft daraus den tiefsten philosophischen und wissenschaftlichen Geist, und man muß mit dem heiligen Thomas sagen: „Das göttliche Wissen Christi hat sein mensch„liches Wissen nicht ausgelöscht, sondern hellleüchtender gemacht." Ein durch das Evangelium erweiterter Geist sieht in den menschlichen Büchern Ausdehnungen, Tiefen, die der Mensch oft nicht hineingelegt hat, denen er aber begegnete und die er ohne sein Wissen inmitten seines Werkes zurückließ. In der Regel gewahrt unser kurzsichtiges Denken in dem Buche oder Gedanken eines Anderen nur das, was die Worte und der Styl streng und steif ausdrücken. Weit entfernt, Anderen zu leihen, entziehen wir ihnen. In unserem spärlichen und ungastfreündlichen Verstande bereiten wir ihnen immer ein Prokrustesbett. Aber der durch das Evangelium erweiterte Geist hat jene unvergleichliche Gabe der Sprachen, welche die verschiedenen Sprachen der verschiedenen Geisternaturen begreift; er hat jenes geistige Wohlwollen, welches das Zufällige des Wortes verklärt, vom Worte zum Sinne im Geiste, und von diesem Sinne selbst, so wie er im Geiste unserer Brüder ist, zur ewigen Idee, die in Gott ist und diesen Sinn trägt und inspirirt, emporsteigt; so daß manchmal diese klarschauende Liebe des Geistes trotz eines schlecht erfaßten und noch schlechter ausgedrückten Gedankens die Dinge selbst sieht und sich dieser Trümmer bedient, um die Wahrheit aufzubauen, wie die Wissenschaft ein Wesen, das lebend war, mit den Ueberbleibseln seiner Gebeine reconstruirt.

Man weiß, daß es kein so verwerfliches Buch gab, aus dem nicht Leibnitz einige Frucht zog.

Thue desgleichen, oder vielmehr thue besser. Weil die Wahl gestattet ist, so greife nur nach vorzüglicher Lectüre. Man muß wenig lesen, sagte Malebranche. Man muß nur ein Buch lesen, sagte ein Anderer, indem er dadurch die immerhin beträchtliche Macht der Einheit zu verstehen geben wollte. Aber was wäre es, wenn du die Einheit der Geister ersten

Ranges zu finden wüßtest, und wenn du auf dem Wege fortgesetzter Vergleichung Platon und Aristoteles, den heiligen Augustin und den heiligen Thomas von Aquin, Cartesius, Bossuet und Fenelon, Malebranche und Leibnitz wie eine einzige Gesellschaft besuchen könntest? Dies sind, glaube ich, die vorzüglichsten Geister ersten Ranges. Daß du es doch vermöchtest, ihre Einheit zu erkennen! Könntest du doch begreifen, in welchem allgemeinen und gemeinsamen Sinn Gott die großen Geister inspirirt, und was er vom menschlichen Geiste will! Könntest du doch in Aristoteles und Platon die Größe des menschlichen Geistes und seine Schranken, und bei den Anderen die Unermeßlichkeit klar begreifen, welche das geoffenbarte Licht Gottes der menschlichen Vernunft zutheilt!

IX.

Aber, sagten wir, was will Gott vom menschlichen Geiste? Eine große Frage, auf welche ich mich hier nicht ganz einlasse. Ich fahre mit den praktischen Rathschlägen fort. Es ist wahr, daß sie uns zur Betrachtung einer für uns sehr wichtigen Seite dieser Frage führen.

Ich habe dir gesagt, daß, wenn ein Mensch sich wahrhaft Gott hingibt und sein Schüler wird, Gott ihn zu einem Werke, dem Heile des Jahrhunderts, in welchem er lebt, fortdrängt. Gott zeigt ihm die kranke, in der Finsterniß und im Siechthum darniederliegende Welt; er gibt ihm den Blick Christi, um ihre Wunden zu untersuchen, und etwas vom Herzen Christi, um sie zu fühlen; dann sagt er zu ihm im Grunde des Herzens: „Der „Arbeiter sind wenige."

Wenn der Mensch dieses Wort begreift und sich entschließt, ein Arbeiter zu werden, einer jener „Arbeiter", von denen der Prophet spricht, „die über den Nationen arbeiten," [12]) die ihre

12) *Zach.*, I, 20. 21. Et ostendit mihi Dominus quatuor fabros ...., ut dejiciant cornua gentium.

Brüder stärken, und die Gott manchmal erweckt, um ein Jahrhundert oder ein Volk zu retten, dann gibt ihm Gott aus Mitleid und Liebe eine, sei es instinctmäßige oder entwickelte, Erkenntniß der Aufgabe, welcher er sich unterziehen soll.

Welches ist nun heützutage die Wunde und welches die Aufgabe?

Man braucht kein Prophet zu sein, um dies zu wissen. Jesus Christus sagt zu den Menschen im Evangelium: „Ihr „versteht es wohl, schönes Wetter oder Sturm vorherzusehen; „ihr Heüchler, warum erkennt ihr nicht auch die Zeichen der „Zeit?" [13])

Du also, der du ein Arbeiter unter den Menschen werden willst, sei aufmerksam auf die Zeichen der Zeit, die sich bemerklich machen.

Was erwartest du also vor allem von dem Gange der Menschheit auf Erde? Welcher Zukunft geht die Welt entgegen? Wie wird sie enden?

Was mich betrifft, so glaube ich, daß die Welt frei ist und enden wird, wie sie will. Die Welt wird enden, wie ein Heiliger, wie ein Weiser, oder wie ein Bösewicht; vielleicht wie eine jener unbedeütenden und unnützen Seelen, die Gott allein richten kann. Alles ist möglich. Die Menschheit ist frei. Es gibt hierüber keinen Glaubensartikel. Das Einzige, was hievon Christus sagt, ist, wenn ich anders seine Worte wohl verstehe, eine Frage, die er stellt, ohne sie zu lösen. „Wenn des Men„schen Sohn kommen wird," sagt er, „denkt ihr, daß er noch „Glauben auf Erde finden werde?" Es scheint, daß in diesem Falle der Zweifel die Wahrheit selbst ist.

Ich weiß nicht, ob du es fühlst, wie ich, aber dieser Zweifel wirkt auf mich, wie ein elektrischer Funke. In der Regel entnervt der Zweifel, hier belebt, entzückt er. Ja es ist möglich,

---

13) *Matth.*, XVI, 4.

Faciem ergo coeli dijudicare nostis: signa autem temporum non potestis scire?

daß auf dem Angesichte dieser Erde das Gute als Frucht so vieler Thränen und Kämpfe endlich Geltung gewinne, daß das Reich Gottes komme, daß sein Wille geschehe auf der Erde wie im Himmel. Es ist möglich, daß die Geschichte mit einer Aernte ende. Es ist aber auch möglich, daß alles mit Unfruchtbarkeit ende, wie das Leben des verfluchten Feigenbaumes, daß, wie man Menschen, erschöpft von Schwelgerei und von Thorheit zu Grunde gerichtet, vor der Zeit sterben sieht, ebenso die Welt, erschöpft von Schwelgerei und von Thorheit zu Grunde gerichtet, vor der Zeit sterbe. Es ist möglich, daß Gerechtigkeit und Wahrheit besiegt werden, und mit einem Fluche auf die Welt, die ihre Frucht zu bringen verschmähte, in den Schooß Gottes zurückkehren. Du weißt nun, daß heützutage unter uns viele entmuthigte Geister behaupten, daß dem gewiß also sein werde. Andere erklären voll merkwürdigen Vertrauens, daß es sonder Zweifel ganz anders kommen werde, und daß das Gute auf der Erde triumphiren müsse. Ich für meine Person weiß es nicht, ich weiß nur eines, daß die Menschheit frei ist, und daß der Mensch endet, wie er will. Ich weiß, daß du, ich, jeder aus uns, unsere Bewegungen und unser Gewicht zur Bewegung des Falles, der uns dem Abgrund entgegentreibt, hinzuthun, oder aber im Namen Gottes und in Vereinigung mit Christus daran arbeiten können, die Welt zu retten, und in eben diesem Augenblicke die Richtung des Jahrhunderts und der Geschichte, wenn sie falsch ist, wieder in das rechte Geleise zu bringen.

Aber ich frage dich nunmehr, und das ist die Wunde des Jahrhunderts, was fehlt uns Allen für diese Aufgabe?

Es fehlt uns der Glaube.

Wenn du Glauben hättest, nur wie ein Senfkörnlein, hat Christus gesagt, so würdest du Berge versetzen und nichts wäre dir unmöglich. Wer glaubt anjetzt, daß nichts unmöglich sei? Wer glaubt, daß man Berge versetzen, daß man die Völker heilen, die Gerechtigkeit in der Welt, die Wahrheit im menschlichen Geiste zur Herrschaft bringen kann? Wo sind diese Glaübigen?

Der Glaube fehlt in Denen, die man retten muß, und man hat nicht, wo man sie fassen könnte; der Glaube fehlt in Denen, die den Willen, die Anderen zu retten, haben oder ihn zu haben meinen, und sie besitzen nicht die Kraft, Jene, die sie gewonnen hätten, mit sich fortzuziehen.

Wenn der Menschensohn kommen wird, denkst du, daß Er noch Glauben auf Erde finden werde?

Ich sehe, wir sind von dieser Frage getroffen. Hier sitzt die Wunde.

„Herr, vermehre uns den Glauben." Dies ist das Gebet, das man verrichten, dies das Werk, an welches wir uns machen müssen.

Aber auf welche Weise?

Es gibt zwei Arten. Die eine, erhabener als die Philosophie, berührt uns hier nicht. Ich werde sie indeß andeüten. Die andere ist streng genommen das Werk der Philosophie und entspricht der oben gestellten Frage: Was will Gott vom menschlichen Geiste?

Das mächtigste Mittel, den Glauben wiederzufinden, ist jenes, welches der heilige Vincenz von Paula anwendete. Im Leben dieses heroischen Mannes lies't man eine zu wenig bekannte Thatsache. Vom Mitleid gerührt über den Zustand eines unglücklichen Priesters, Doctors der Theologie, der den Glauben verlor, weil er aufhörte, die Theologie zu studiren, flehte der heilige Vincenz von Paula eines Tages zu Gott, Er möge demselben die Lebendigkeit seines Glaubens zurückgeben und bot sich an, sich, wenn es sein müßte, der Last zu unterziehen, welche der arme Bruder nicht tragen konnte. Er wurde zur nämlichen Stunde erhört, und dieser große Heilige blieb vier lange Jahre jenes Glaubens, der doch sein Leben war, wie beraubt.

Weißt du, wie er aus dieser Prüfung hervorging? Er ging daraus so hervor, daß er der heilige Vincenz von Paula, d. h. alles das wurde, was dieser Name bedeütet. Diese in ihrer Erscheinung unerklärliche Prüfung hat den heiligen Vincenz, d. h. den Geist des Glaubens, der Liebe, des in

einem ganzen Leben verkörperten Mitleidens hervorgebracht. Indem es sich ohne Rückhalt dem Mitleiden hingab, hat dieses große Herz den friedlichen Besitz seines Glaubens wiedergefunden. „Nachdem drei oder vier Jahre in dieser harten Prü„fung vergangen waren," sagt sein Geschichtschreiber, „unter „beständigen Seüfzern vor Gott, verfiel er auf den Gedanken, „einen festen und unverbrüchlichen Entschluß zu fassen, sich aus „Liebe zu Gott während seines ganzen Lebens dem Dienste der „Armen zu weihen. Kaum hatte er diesen Entschluß in seinem „Geiste gefaßt, als seine Leiden verschwanden und sich sein Herz „wieder in eine süße Freiheit versetzt sah; und seitdem hat er „bei verschiedenen Gelegenheiten versichert, daß es ihm scheine, „als sähe er die Wahrheiten des Glaubens im Lichte." [14])

So das Beispiel. Möchte unser Jahrhundert eben so thun und sich aus Liebe zu Gott dem Dienste der Armen weihen. Es wird bald keine Kämpfe mehr gegen den Glauben geben.

Dies ist das große und erste Mittel, den Glauben auf die Erde zurückzuführen, um sie zu retten. Nun das zweite.

Wenn das erste sagt, was Gott vom menschlichen Herzen will, so sagt das zweite, was Gott vom menschlichen Geiste will. Dies berührt die Logik. Schenke mir deine ganze Aufmerksamkeit.

Welches ist seit drei Jahrhunderten in Frankreich, und mehr oder weniger in ganz Eüropa und folglich in der Welt der Gang des menschlichen Geistes im Verhältniß zum Glauben? Ich sehe ein großes Jahrhundert des Glaubens, das siebenzehnte; ich sehe ein Jahrhundert des Unglaubens, das achtzehnte; ich sehe ein Jahrhundert des Kampfes zwischen dem Glauben und dem Unglauben, dies ist das unsrige. Wer wird den Sieg davonreißen? Das eben hängt von uns ab, sage ich.

Was war das siebenzehnte Jahrhundert? Vor allem ein Meister in der Theologie, und außerdem der lichtvollste Punkt der Geschichte. Das siebenzehnte Jahrhundert allein ist der

14) Abelly, t. II, p. 298.

Vater der Wissenschaften, der Schöpfer jener großen, neüeren Wissenschaft, worauf wir heützutage so stolz sind. Man hat seitdem vervollkommnet, deducirt und applicirt: aber es hat alles geschaffen, und wenn man also reden darf, alles auf dem wissenschaftlichen Gebiete war durch dasselbe gemacht, und nichts von dem, was bisher gemacht worden, ist ohne dasselbe gemacht. Es fand hier gewisser Maßen eine Inspiration Statt für das Gedeihen der Wissenschaften. Dieses Jahrhundert war übrigens das bündigste, das vollständigste der theologischen Wissenschaften, ohne Zweifel das größte der philosophischen und das größte der literarischen Jahrhunderte.

Aber nach diesem unermeßlichen Jahrhunderte stand der menschliche Geist, ähnlich jenem Doctor, der zu studiren aufhörte, vom Studium nicht der Physik, nicht der Mathematik, sondern der Theologie und Philosophie, der Wissenschaft von Gott und dem Menschen ab.

Und somit verlor sich der Glaube.

Ich sage, daß man nachließ im Studium der Theologie und Philosophie. Der Theologie, das ist ersichtlich; und das Werk des achtzehnten Jahrhunderts bestand vornehmlich darin, die Theologie aus allen Richtungen des menschlichen Geistes zu verdrängen. Man vertrieb sie im Namen der Philosophie. Man proclamirte das Reich der Philosophie, und seit dieser Zeit vertrieb man die Philosophie in einem solchen Grade, daß ich kein Jahrhundert kenne, welches sie weniger besaß. Ich habe das im vorausgehenden Buche durch eine Citation Voltaire's, und darauf durch eine Citation Condillac's klar bewiesen. Ich sage also, daß nach dem unermeßlichen Lichte des vorhergehenden Jahrhunderts die philosophische Ignoranz des achtzehnten Jahrhunderts ein Wunder ist, das nur durch die Verderbniß der Sitten und die daraus entspringende Trägheit und Entnervung erklärt werden kann. Ich kenne nur eine einzige ähnliche Erscheinung: es ist das die übrigens zu haüfige Geschichte jenes armen, in seinen ersten Studien in dem Maße ausgezeichneten und bewunderungswürdigen Kindes, so lange es rein und fromm

ist; da aber das Laster und die Gottlosigkeit einschleichen, sinkt es von Jahr zu Jahr auf die letzten Plätze.

Man hörte also auf, sich mit Theologie und Philosophie zu beschäftigen und man verlor den Glauben, oder es kam vielmehr alles mit einander: hier sind Ursache und Wirkung, die sich gegenseitig hervorbringen, in einander vermischt: Unsittlichkeit, Unglaube, Trägheit bilden die Runde. Der Anfang ist, wo man will.

Nur ein Wort noch über das achtzehnte Jahrhundert. Sein Rettungsmittel vor Gott und warum es vielleicht nicht absolut mit dem providentiellen Gang der Geschichte gebrochen, ist, weil es manchmal aufrichtig von der Gerechtigkeit und Liebe gegen die Menschen gesprochen, und weil sich, während es sonst auf Abwege gerieth, im Grunde des Jahrhunderts ich weiß nicht welche Bewegung des universellen Herzens der Guten regte, — eines Herzens, das durch eine innigere Anbetung dem geheiligten Herzen Jesu ähnlicher zu werden suchte; und inmitten seiner Ausgelassenheiten und Thorheiten segnete das oberflächliche Jahrhundert selbst den heiligen Vincenz von Paula und nahm ihn zu seinem Patron.

Aber kehren wir zurück. Die Frage ist gegenwärtig, zu wissen, welche von den beiden Bewegungen die unsrige sein werde. Wem wollen wir gleichen, unseren Vätern oder unseren Ahnen? Es ist klar, daß diese beiden Bewegungen unter uns noch im Kampfe begriffen sind, und daß wir noch schwanken. Werden wir auf der Bahn des Verfalles fortstürzen, die ohne Unterlaß abwärts führt, oder werden wir zum Lichte aufsteigen?

Ich wiederhole es, dies hängt von uns ab.

Du hast den gleichzeitigen Verfall der Philosophie und des Glaubens gesehen. Richte beide mit einander, und eines durch das andere wieder auf. Begreifst du nicht, daß deine unfruchtbare, nichtige, erschöpfte Philosophie, mit der sich Niemand mehr, als das Gezücht der Professoren abgibt, nur darum noch eine solche ist, weil sie alles Glaubens bar ist? Und siehst du nicht mit Augen, daß aus dem Geiste aller Halbweisen und selbst der Ignoranten der Glaube verbannt ist durch das hundertjährige Vorurtheil,

daß die Philosophie und die Vernunft mit dem Glauben sich nicht vertragen?

Arbeite also daran, sie zu vereinigen, und du wirst am Heile des Jahrhunderts arbeiten.

Ich will mich jedoch nicht bei Allgemeinheiten aufhalten, ich möchte ins Einzelne mich einlassen. Um diesen großen Zweck zu erreichen — und dieser besteht genau in dem, was Gott vom menschlichen Geiste will —, vernimm noch, wenn du nicht müde wirst, mir zu folgen, einen praktischen Rath, der übrigens für die Entwicklung deiner Fähigkeiten und den Fortschritt des Lichtes in deinem Geiste unerläßlich ist.

Mein Rath ist: **Studire die vergleichende Wissenschaft.** Dies fordert eine Erklärung.

An der vergleichenden Wissenschaft arbeiten heißt in deinen Studien jenes Wort des Leibnitz zum Wahlspruch nehmen: „Ueberall ist Harmonie, Metaphysik, Geometrie und Moral." Es heißt zu diesem unberechenbaren und tiefen Worte noch zwei, die Leibnitz nicht verwerfen wird, hinzusetzen und sagen: „Ueberall „ist Harmonie, Metaphysik, Theologie, Physik, Geometrie, „Moral." Es heißt noch ein anderes Wort hinzusetzen, das wir unabläßig citiren, und welches wir überall mit goldenen Buchstaben schreiben zu können wünschten, nämlich: „Man muß wissen, „daß es drei Arten von Wissenschaften gibt; die erste ist rein „menschlich; die zweite ist einfach göttlich; die dritte ist menschlich „und göttlich zugleich; diese ist im eigentlichen Sinne die wahre „Wissenschaft der Christen." [15])

Wenn du heützutage nutzbringend arbeiten, an der Rückkehr des Jahrhunderts zum Lichte, an der Wiedergeburt des Glaubens, an der Wiederherstellung der öffentlichen Vernunft in etwas mitwirken willst; so mußt du in diesem Sinne arbeiten.

Erinnere dich der Worte des großen Joseph Maistre, dieses Halbpropheten:

---

15) *Vie de M. Olier*, t. II, p. 277.

„Warten Sie nur, bis Wissenschaft und Religion durch ihre „natürliche Verwandtschaft im genialen Geiste eines einzigen „Mannes sich vereinigen: die Erscheinung dieses Mannes kann „nicht mehr ferne sein und vielleicht ist er schon da. Dieser „Mann wird großen Ruhm erlangen und dem achtzehnten Jahr„hunderte ein Ende machen, welches immer noch fortdauert." 16)

Indessen merke wohl: wenn der Mann des Genies vor 1810 oder selbst vor 1820 geboren wäre, dann würde er wahrscheinlich schon ein Lebenszeichen gegeben haben.

Erwäge ferner, daß das Werk so großartig ist, daß Aristoteles oder Leibnitz ihm nicht gewachsen wären. Aristoteles hat zu wenig Schwung; Leibnitz hat zu viel Eigenheiten. Vielleicht könnte der heilige Thomas die Summa des neünzehnten Jahrhunderts übernehmen: ein Genie von bewunderungswürdigem Aufschwunge, ohne irgend eine Eigenheit, erhaben und folgerichtig, wenigstens ebenso weitgreifend, wie Aristoteles und Leibnitz, wagt man nicht, ihm Grenzen zu ziehen, oder zu sagen, was er nicht könnte. Aber wo ist der heilige Thomas von Aquin? Wo ist die höchste Heiligkeit, verbunden mit dem erhabensten Genie? Wo ist die absolute Keüschheit eines ganzen Lebens, verbunden mit dem Reichthum einer südlichen Natur? Wo sind die Einsamkeit, die Stille, das Kloster, und jene zwölf schreibenden Brüder, die für den heiligen Thomas entziffern, copiren, suchen, und Tag und Nacht bereit sind, jene Dictate zu schreiben, welche Gott eingibt?

Was ist also zu thun? In der Erwartung, daß ein Anstoß des Genies uns aufwecke und den eüropäischen Geist in diese fruchtbare und großartige Laufbahn hineinreiße, mußt du, der du diese Wahrheiten halb und halb einsiehst, dich ihnen vor allem ganz und ungetheilt hingeben. Wer weiß, ob man nicht das durch die Zahl und Einigung zu Stande bringt, was Joseph Maistre von der Einheit und Einsamkeit des Genies erwartet?

---

16) Abendstunden zu St. Petersburg. Eilftes Gespräch.

Vielleicht ist die Zeit wirklich gekommen, wo es keine Schulen mehr geben, wo man nicht mehr einem einzelnen Menschen den Namen Meister beilegen, wo man in einem gewissen erhabenen Sinne das Wort Christi erfüllen wird: „Nennet „Niemand auf der Erde eüren Meister, weil ihr alle nur einen „Meister habt, welcher Christus ist, ihr aber seid alle Brüder." 17) Vielleicht, daß mehrere demüthige Schüler Christi ihre Kenntnisse in brüderlicher Demuth vereinigen und in der Ordnung der Wissenschaft jenen Segen des Meisters verdienen: „Wenn zwei „oder drei unter eüch auf der Erde in meinem Namen sich ver- „einigen, dann bin ich mitten unter ihnen;" 18) vielleicht, sage ich, werden mehrere demüthige Brüder, in Gott geeinigt, mehr bewirken, als ein einzelner großer Mann.

Vielleicht daß mehrere tüchtige Arbeiter, die entschieden, muthig, beflissen und von einem unsichtbaren Baumeister getrieben sind, das Gebaüde aufführen, wie Bienen einen Bienenstock herstellen.

Aber ich bin allein, wirst du mir sagen. Dann sei wenigstens eben so muthvoll, wie Bacon, aber bescheidener. Sage nicht wie er: Viam aut inveniam aut faciam; aber arbeite gleichwohl, und wenn du Ausdauer und Zuversicht hast, so wirst du vielleicht, glücklicher als Bacon, der eine bereits durch Stärkere, als er war, geöffnete Pforte zu durchbrechen suchte, — vielleicht wirst du das Glück haben, anderen, viel Stärkeren, als du, die dann den Platz zu erobern wissen werden, eine Thüre zu öffnen, die sie nie entdeckten.

X.

Nach diesen Voraussetzungen frägt es sich, wie du arbeiten sollst, wenn du zur vergleichenden Wissenschaft gelangen willst?

---

17) Vos autem nolite vocare Rabbi, unus est enim magister vester, omnes autem vos fratres estis. *Matth.*, XXIII, 8.

18) Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. *Matth.*, XVIII, 20.

Ich nehme an, daß du mit guten literarischen Studien und einigem Anfang der Philosophie das Collegium verlässest.

Es sind dir dann die Theologie und die Wissenschaften ein Bedürfniß. Du weißt, daß die großen Männer des siebenzehnten Jahrhunderts zugleich Mathematiker, Physiker, Astronomen, Naturalisten, Historiker, Theologen, Philosophen, Schriftsteller waren. Man citire einen, der nur Philosoph gewesen! Von Kepler bis Newton sind alle Theologen. Siehe da deine Muster.

Laß also einmal die schönen Künste und die Philosophie ein wenig und sogar stark bei Seite, und mache der Theologie und den Wissenschaften Platz.

Es ist übrigens ein Glück, daß du diese Wahl zu treffen hast, denn wenn du Geschmack an der schönen Literatur und an der Philosophie findest, so ist die erste Vorsichtsmaßregel, dich nicht in sie zu verschließen. „Ein Sprachenmensch, — ein gefährlicher und hohler Mensch," sagte Jemand.

Begreifst du jenen Text der heiligen Schrift: „Bücher-„Weisheit kenne ich nicht; deshalb werde ich eindringen in die „Krastthaten des Herrn" — Quoniam non cognovi literaturam, ideo introibo in potentias Domini —. 19)

Hast du noch niemals den Unterschied, den Widerspruch, ich sage selbst den Gegensatz bemerkt, dem man zwischen der mächtigen Tiefe der göttlichen Ideen und namentlich der göttlichen Gefühle und zwischen ihrem literarischen Ausdrucke begegnet? Hast du noch niemals jene zwei von Fenelon so gut geschilderten Geist-Naturen wahrgenommen, von denen die eine den außeren Ausdruck gibt, fast ohne zu sehen oder zu fühlen, und die andere fühlt und sieht, aber es nicht oder wenigstens noch nicht zum Ausdruck bringt?

Setze Mißtrauen in diese erste Gattung von Geistern, und hüte dich, zu ihnen zu gehören. Hast du schon einige Fertigkeit,

19) *Ps.* LXX, 15. 16.

das auszudrücken, was du inne hast, dann suche jetzt die Sachen in Ausdruck zu bringen; denn vor allem mußt du wissen:

Scribendi recte sapere est et principium et fons.

Laß jetzt in dir den literarischen Geist schlafen und suche den wissenschaftlichen Geist. Sei weise. Dein Geist wird dadurch nicht nur reicher, sondern auch stärker und größer werden.

Glücklich Jene, welche ihren Geist dem Rathe unterwerfen, welchen Virgil den Arbeitern gab:

Quid qui proscisso quae suscitat aequore terga
Rursus in obliquum verso perrumpit aratro,
Exercetque frequens tellurem atque imperat arvis!

Thue desgleichen. Durchpflüge deine Sprachkenntnisse mit der Wissenschaft, die Wissenschaft mit der Theologie. Reiße deine ersten Geistesgewohnheiten, deine ersten Gedankenformen auf. Namentlich wenn du im Collegium eine erste Neigung zu einem besonderen System der Philosophie eingesogen hast, beeile dich, den Pflug wieder zurückzuwenden, und die Furchen in einem ganz anderen Sinne zu ziehen:

Rursus in obliquum verso perrumpit aratro.

Bei dieser zweiten Arbeit wird nichts Gutes verloren sein; aber wie viele Vorurtheile, Irrthümer, wie viel Unzusammenhängendes wird verschwinden! Wie spärlich ist die Cultur der ersten Erziehung! Setze über diese Erziehung eine andere Erziehung, und dann noch eine andere. Brich und bändige deinen Geist dadurch, daß du ihn mehr denn einmal in vielfacher Richtung bearbeitest:

Exercetque frequens tellurem atque imperat arvis.

Sei über den mehrmaligen Wechsel im Anbauen ohne Besorgniß. Nichts ist der Erde zuträglicher, sagt anderswo der Dichter. Die Abwechslung in der Cultur läßt ausruhen:

Sic quoque mutatis requiescunt foetibus arva.

Eher ist es der Fall, daß diese oder jene Frucht, wenn man sie in Einem fort anbaut, die Erde ausbrennt oder aussaugt. Laß aber die Aernten auf einander folgen, ohne daß sie immer die nämlichen sind, so wird sie die Erde freüdig tragen.

> Urit enim lini campum seges, urit avenae,
> Urunt lethaeo perfusa papavera somno.
> Sed tamen alternis facilis labor.

So, zum Beispiel, brennen und trocknen die isolirten Mathematiker den Geist aus: die Philosophie macht ihn aufgeblasen; die Physik pfropft ihn voll; die Sprachwissenschaft märgelt ihn aus, wirft ihn ganz an die Oberfläche hinaus, und die Theologie betaübt ihn manchmal. Durchkreüze diese Einflüsse; setze darüber die Bebauung aller dieser miteinander; Gutes wird sich nichts verlieren; Böses viel vermieden. Der Geist ist eine absonderliche Capacität, eine Substanz von merkwürdiger Natur. Ich fordere dich zur vergleichenden Wissenschaft auf; ich bitte dich darum, alles zu studiren: Theologie, Philosophie, Geometrie, Physik, Physiologie, Geschichte. Und dennoch glaube ich, dadurch deinen Geist weniger zu überladen, als wenn ich dir sagte, du solltest während deines ganzen Lebens aus allen Kräften die Physik allein, die Geometrie allein, die Philosophie oder Theologie allein studiren. Es trifft beim Geiste das zu, was die Wissenschaft in Betreff der Absorptionsfähigkeit des Wassers constatirt hat. Sättige das Wasser mit einer gewissen Substanz: dies hindert dich nicht, es allsogleich mit einer anderen Substanz zu sättigen, wie wenn die erste nicht da wäre, dann mit einer dritten, mit einer vierten, und so weiter. Im Gegentheil, und es ist dies das Merkwürdigste an dieser Erscheinung, die Fähigkeit des Flüssigen für die erste Substanz wird, wenn du es außerdem mit einer zweiten und so fort gefüllt hast, bis zu einem gewissen Punkt gesteigert. Füge also zu deiner Philosophie alle Wissenschaften und die Theologie, und du wirst deine philosophische Fassungskraft steigern: und hinwider wird von deiner Philosophie deine wissenschaftliche und theologische Fassungskraft und so fort bis zu einem gewissen Punkte

gesteigert, der von der endlichen Natur des menschlichen Geistes und von der besonderen Beschaffenheit jedes einzelnen Geistes abhängt. Man darf namentlich nicht vergessen, daß diese Fähigkeiten des Wassers hauptsächlich von seiner Beschaffenheit herrühren. Laß es kalt werden, und die Fassungsfähigkeit verringert sich; sie vermehrt sich, wenn die Wärme zurückkehrt. Ebenso steigert nichts so sehr die Fähigkeit des Geistes, als ein glühendes Herz. Der Geist wird groß, wenn es in der Seele warm wird. Die Gedanken sind groß, wenn das Herz sie erweitert. „Es gibt Geister, in denen es klar wird; es gibt deren, in „welchen es warm wird," sagte ganz vortrefflich Joubert. Ja, manchmal trennen sich Wärme und Klarheit; aber die Wärme und Größe niemals. Die größten Geister sind immer jene, in denen es warm ist.

Erschrecke also nicht vor der Arbeit der vergleichenden Wissenschaft; die vergleichende Wissenschaft ist im Gegentheil eine Methode, um erstaunlich zu arbeiten, ohne allzusehr zu ermüden; sie ist das Mittel, alle deine Quellen und alle deine Fähigkeiten zu benützen und namentlich jede Wissenschaft mehr, als es bei deren Isolirung möglich ist, zu ergründen.

Die Zukunft wird die Wahrheit dieser Bemerkung darthun, wenn man muthvoll den Weg der vergleichenden Wissenschaft einschlägt.

Wie groß war nicht die Fruchtbarkeit der auf die Geometrie angewandten Algebra; dann die Fruchtbarkeit dieser doppelten Wissenschaft in ihrer Anwendung auf die Physik und Astronomie! Was wird geschehen, wenn man noch weiter gehen, und die moralischen Wissenschaften mit den physiologischen und selbst mit den physikalischen Wissenschaften und das Ganze mit der Theologie vergleichen wird?

In dieser Hinsicht geben uns die Deütschen das Beispiel. Freilich führt der Pantheismus eine große Zahl derselben in die Irre. Das falsche Princip der Hegelianer bewirkt im Bereiche der Wissenschaften die Parodie von dem, was wir hier in Anregung bringen. Sie behaupten, daß es nur eine Wissenschaft gebe, weil alles absolut eins ist; daß man die Wissenschaft

nicht mehr in die Logik, Moral, Physik, Metaphysik, Theologie zerstücken dürfe: alles dieses, sagen sie, ist genau genommen eines und identisch, weil alle Objecte identisch sind, indem alles Gott ist.

Dies ist Confusion. Wir, wir sprechen von Vergleichung; also von etwas ganz Anderem. Die Vergleichung setzt im Gegentheil eine Unterscheidung voraus.

Die lächerlichen und bisweilen widerlichen Resultate, die aus diesem Princip der pantheistischen Vermischung sowohl in der Logik als in der Moral und Physik entspringen, kennt man zur Genüge. Was man aber weniger weiß, ist, daß dieser Weg der Annäherung, dieser unmögliche Versuch, alle Linien des menschlichen Geistes zu identificiren, gleichwohl zur Vergleichung drängte, und in manchen eminenten Geistern, deren übrigens mehrere frei vom Pantheismus sind, sehr beträchtliche Resultate zu Stande gebracht hat. Es genügt, den großen Geographen Ritter, den großen Physiologen Burdach, Görres, Schubert, den Philologen Humboldt zu nennen.

Wir können übrigens von diesem Volke große Dinge für die vergleichende Wissenschaft erwarten. Diese tiefen, mystischen, harmonischen Seelen gehen gerne zum Centrum der Ideen, an jenen Punkt, wo die Wurzeln der Wahrheiten sich berühren. Die monströse, gänzlich absurde Philosophie, deren Opfer sie heützutage sind, ist nicht für ganz Deütschland ein Beweis geistiger Verwerfung. Sie haben zuerst die isolirte und von Gott getrennte menschliche Vernunft aufs Äüßerste hinausgetrieben; von dem Augenblicke an, als die Vernunft dieses Volkes wieder in Gott Wurzel faßt, wird man sehen, was die harmonische Macht dieser Seelen hervorzubringen vermag.

Aber selbst jetzt schon, man muß es der Wahrheit gemäß sagen, haben ihre Arbeiten, ungeachtet der pantheistischen Confusion, die dort heimisch ist, viel Material für die vergleichende Wissenschaft vorbereitet. Wenn die wahre, vergleichende Wissenschaft sich erheben wird, wird sie dieses ungeheüerliche Product behandeln, wie uns die heilige Schrift von Tobias erzählt, daß er auf den Rath des Engels mit jenem überaus großen Fisch

verfuhr, den er Anfangs fürchtete. „Herr, er verschlingt mich," schrie der Jüngling, wie wir vom Pantheismus sagen, der uns von allen Seiten zu Leibe geht. „Fürchte nichts von diesem „Ungeheüer," versetzte der Engel, „greif' es bei seinen Kiemen „und ziehe es an dich: du wirst dich mit seinem Fleische näh„ren." [20]) Werden wir von der Idee und dem Plane dieser neüen Wissenschaft, welche jene des nächsten großen Jahrhunderts sein wird, etwas begriffen haben, dann werden wir den Pantheismus, der sich jetzt für uns mästet, in derselben Weise behandeln.

XI.

So fürchte denn nicht die Masse, nicht die Zahl, nicht die Verschiedenheit der Wissenschaften. Alles dies wird durch die Vergleichung vereinfacht, reducirt und fruchtbar werden.

Aber jedenfalls hast du eine hinreichende Kenntniß der Geometrie und der Mathematik im Allgemeinen, der Astronomie, der Physik und der Chemie; der vergleichenden Physiologie, der Geologie und der Geschichte unumgänglich nöthig, ohne von der Theologie zu sprechen, von der später die Rede sein wird.

Vergiß übrigens nicht, daß du diesen Dingen niemals deine ganze Zeit widmen sollst. Im Gegentheil, du mußt dir den beßten Theil für Gott allein und zum Schreiben vorbehalten.

Der Versuch scheint dir vielleicht unmöglich. Er ist es nicht. Aber unter zwei Bedingungen: wenn du nämlich zu studiren verstehst und hinsichtlich deiner Lehrer die rechte Wahl treffen wirst.

---

20) *Tob.*, VI, 3 sqq.

Et ecce piscis immanis exivit ad devorandum eum. Quem expavescens Tobias clamavit voce magna dicens: Domine invadit me. Et dixit Angelus: Apprehende branchiam ejus et trahe eum ad te...... Tunc dixit ei Angelus: Exentera hunc piscem, et cor ejus et fel et jecur repone tibi.... Quod cum fecisset, assavit carnes ejus et secum tulerunt in via....

Du wirst nicht die Wissenschaft in dich aufnehmen, wie man ehemals China nahm, mit der Rinde; der Kranke genoß da wenig Saft und viel Holz. Du wirst so viel Wissen als nur möglich in dich aufnehmen, wie man heützutage China nimmt, ohne Rinde und ohne Holz. Sodann wirst du Lehrer haben, die nicht mit jener maßlosen Langsamkeit unterrichten, welche die Schwachheit der Kinder in den Collegien erheischt, namentlich Lehrer, denen die Weise jener zu zahlreichen Professoren fremd ist, die dem Auditorium niemals ein Ganzes, sondern stets unendlich ausgedehnte Parcellen bieten, so daß der Curs niemals beendigt wird, sondern immer fortlaüft, möge auch die Zahl der Jahre, welche man darauf verwendet, eine noch so große sein. Du wirst Lehrer suchen, welche dir sehr schnell die Resultate und den Gesammtinhalt zu bieten wissen.

Dies vorausgesetzt fange an, zwei Jahre zum Beispiel auf die Mathematik, die Physik, die Chemie und auf die Theologie zu verwenden.

Nimm täglich anderthalb Stunden Lection am Nachmittag: zwei Lectionen Mathematik wöchentlich, zwei Lectionen Physik und Chemie, zwei Lectionen Theologie. Unmittelbar nach den Lectionen studire jede Lection zwei Stunden lang. Dies ist die Verwendung des Nachmittags.

Sodann verwende zwei Jahre für die drei folgenden Curse: Astronomie und Mechanik; die vergleichende Physiologie; die Theologie.

Dann zwei andere Jahre auf die folgenden Curse: Geologie, Geographie, Geschichte, Philologie, Theologie.

Vergiß nicht, daß ich zu einem Menschen spreche, der entschlossen ist, sein ganzes Leben lang zu arbeiten; der da gewahr wird, daß gerade das Studium, nach dem Gebete, glücklich macht; der jedes Ding untersuchen und vergleichen will, um darin die Wahrheit, nämlich Gott zu finden. Uebrigens halte dich überzeügt, daß große Schwierigkeiten deiner harren, wenn du zum ersten Male diesen Weg betreten wirst.

Aber wie viele Mühe könnte man sich ersparen, wenn man sich zu einigen und sich gegenseitig zu unterstützen verstünde;

wenn man, sechs oder sieben Mann stark, alle von dem nämlichen Gedanken beseelt, durch wechselseitigen Unterricht vorgehen würde, in der Weise, daß man abwechselnd Schüler und Lehrer wird; wenn man, ich weiß nicht durch welchen Zusammenfluß glücklicher Umstände, mit einander leben könnte; wenn man, nebst den Cursen des Nachmittags und den Studien über diese Curse, Abends an einem und demselben Tische über alle jene schönen Dinge conversiren würde, um davon mehr noch durch Besprechung und Infiltration, als durch die Curse selbst zu lernen; wenn man mit einem Worte einiger Maßen eine Art Port-Royal bilden könnte, das Schisma und den Hochmuth abgerechnet.

Wie dem auch sei, ich habe vorausgesetzt, daß du die Lehrer finden könnest, die im Stande sind, dir schnell das Gesammte jeder Wissenschaft und ihr nutzbringendes Resultat zu bieten; und nicht minder, daß du bei jeder Wissenschaft den Saft mit Hintansetzung der Rinde zu nehmen verstehest.

Aber hier eben liegt die Schwierigkeit. Wenn unsere Wissenschaften so gehalten und unsere Professoren zu einem solchen Lehrvortrage vorbereitet wären, dann würden die bewunderungswürdigen Resultate unserer großen Wissenschaften bald kein ausschließliches Mysterium der Schulen und der Akademien, kein Geheimniß für die Eingeweihten mehr sein. Weil dem aber nicht so ist, so will ich es versuchen, dir über die Weise, diese Wissenschaften zu studiren oder zu lehren, einige sehr unvollständige Fingerzeige zu geben, welche du, wie ich hoffe, zu ergänzen wissen wirst.

XII.

Die Mathematik.

Sprechen wir zuerst von der Mathematik.

Platon schrieb, wie man sagt, auf die Thüre seiner Schule folgende Worte: „Hier trete Niemand ein, der nicht

„Geometrie versteht." Dieses Wort ist unlängst von Bordaz Desmoulin commentirt worden, einem der seltenen Geister, die unter uns auf den Weg der vergleichenden Wissenschaft einzulenken suchten, und der auf die erste Seite seines Buches folgende Aufschrift setzt: „Ohne Mathematik dringt man nicht in „den Grund der Philosophie ein; ohne Philosophie dringt man „nicht in den Grund der Mathematik ein; ohne beide dringt man „in den Grund von gar nichts ein."

Wenn einer der vier großen Mathematiker, Cartesius, die Mathematik folgender Maßen mit dem Bannfluch belegt: „Dieses Studium macht uns untauglich zur Philosophie, entwöhnt „uns allmälig des Gebrauches unserer Vernunft und hindert „uns, der Fährte zu folgen, welche ihr Licht uns vorzeichnet;" so widerspricht er in diesen Worten nicht dem Platon und seinen Commentatoren; er redet vom ausschließlichen Gebrauch der isolirten Mathematik. Wie ein Ackerland durch eine jedes Jahr wiederkehrende Frucht erschöpft wird, aber bei Abwechslungen sie gut trägt, so auch unser Geist. Die Mathematik allein ruinirt den Geist: dies ist zur Genüge bewiesen. Was die Vereinigung der Philosophie und der Mathematik vermag, dafür ist nebst Leibnitz Cartesius selbst der Beweis, noch mehr als Platon.

Kepler, vielleicht der größte Mathematiker, sagte: „Die „Geometrie, früher als die Welt, gleich ewig mit Gott, und „Gott selbst, hat der ganzen Schöpfung die Formen gegeben und „ist auf den Menschen mit dem Bilde Gottes übergegangen. . . ." Nach ihm ist die Geometrie in Gott, in der Seele. Man erkennt Gott und die Seele unter gewissen Gesichtspunkten nur aus geometrischen Ideen.

Nicht allein hat Kepler zuerst gezeigt, daß die Geometrie nicht annäherungsweise, sondern in aller Strenge, wie Laplace sagt, am Himmel sichtbar sei; er hat sie dort auch geschaut, und dieses Schauen ist der Anblick der großen Gesetze, welche alle Formen und alle astronomischen Bewegungen beherrschen. Nicht allein hat man seitdem die Mathematik in alle Zweige der Physik einzuführen gewußt; nicht allein hat man gefunden, daß

das Licht und die Farben nur Zahlen, Linien und Sphären seien; daß der Schall nur Zahl und Sphäre sei; daß die Musik in ihrer fühlbaren Form nur Geometrie und Zahlenverhältnisse seien: sondern es beginnt bereits auch die Physiologie damit, sich die Geometrie anzueignen, wie in den Arbeiten des Carus und Anderer, zum Beispiel in dem schönen Theorem Burdach's: „In der vollkommensten Form sind Centrum und Peripherie „doppelt." Aber man wird weiter gehen. Man wird die Mathematik in die Psychologie einführen, um dort Ordnung zu schaffen und ihren Grund zu entdecken; jene vagen Ahnungen Platon's, Pythagoras', des heiligen Augustin und so vieler Anderer: „Die Seele ist eine Zahl; die Seele ist eine Sphäre; „die Seele ist eine Harmonie," — werden zur wissenschaftlichen Gewißheit werden. Man wird einsehen, was Leibnitz gesagt hat: „Ueberall ist Geometrie;" man wird sie bis in der Moral auffinden.

Wie soll man aber diese ausgebreitete Wissenschaft studiren und lehren? wie alle ihre Theile pflegen: die Arithmetik, Geometrie, Algebra, Anwendung der Algebra auf die Geometrie, den Infinitesimal-, Differential- und Integralcalcul? wie alle diese Wissenschaften umfassen?

Höre, was ich dir rathe.

Stelle vor allem an deinen Lehrer eine erste Frage: Was ist dies alles? Bitte ihn um eine erste Lection von anderthalb Stunden über diesen Gegenstand. Hat er dir gesagt und begreiflich gemacht, daß es bei allem dem nur zwei Objecte gebe, die Zahlen und die Formen, Arithmetik und Geometrie; dann eine Weise, sie darzustellen, zu berechnen, zu vergleichen, die Algebra und die Anwendung der Algebra auf die Geometrie; ferner eine noch tiefere Weise, sie zu analysiren, den Infinitesimalcalcul, von dem der Differential-Calcul und Integralcalcul die zwei Theile sind: dann bitte deinen Lehrer um eine Lection über jeden dieser Zweige.

Die allgemeine Unterrichtsregel, daß man bei jedem Unterrichte mit der Wurzel und dem Stamme beginnen, von da zu den Hauptästen, dann zu den Mitteläſten, dann zu den Zweigen,

hernach zu den Blättern und Früchten, sodann zum Samen und Kern gehen und endlich in jedem Kerne und in jedem Samen die Wurzel und das Ganze zeigen müsse, wird heützutage fast immer ins Verkehrte geübt. Wir sprechen heützutage vor allem nie vom Ganzen, weder am Anfange noch am Ende. Uebrigens beginnen wir ganz nach Belieben bei diesem und jenem Aste und wenn wir mehr oder weniger alle Zweige beschrieben haben, ohne ihre Einheit zu ergründen, ja nicht einmal zu zeigen; dann glauben wir unser Tagewerk vollbracht zu haben. Die Professoren sind zu oft wie der Dichter, von welchem Horaz spricht, sehr rührig in gewissen Details, aber unvermögend, ein Ganzes hervorzubringen:

> Infelix operis summa quia ponere totum
> Nesciet.

Nach dieser allgemeinen Lection über jeden Zweig beginne wieder fünf oder sechs über jeden einzeln; dann nimm das Ganze mit noch mehr Eingehen aufs Einzelne wieder auf.

Man kann auf diese Weise lehren; man muß es thun, wenigstens für gewisse Geister; es thut Noth, und wir werden darauf hinauskommen.

Hier will ich dir eine hauptsächliche Vereinfachung andeüten, welche den Unterricht der Mathematik in einem unberechenbaren Verhältniß beleben und beschleünigen muß. Glücklicher Weise kann ich mich in diesem Punkte auf die Auctorität zweier ausgezeichneter Mathematiker stützen, Poisson's, dessen Werke in Aller Hände sind, und Coriolis', des alten Directors der Studien an der polytechnischen Schule, eines Mannes von eben so viel Erfahrung als Scharfsinn. Poisson arbeitete während der letzten Jahre seines Lebens an der Erneüerung des mathematischen Unterrichtes in Frankreich mit Hilfe der Methode, welche ich eben bezeichnen will, und die im Vergleich zu den alten Methoden das ist, was unser neües Mittel der Ortsveränderung im Vergleich zum alten ist. Aber die Anstrengungen des berühmten und gewandten Geometers scheiterten an der Macht der Trägheit und dem Besitzrechte der alten Methoden. Alles,

was er als Universitätsrath durchsetzen konnte, ist ein Befehl, der den Wechsel der Methode decretirt. Der Befehl ist erschienen, aber eine Wirkung hat er nicht hervorgebracht.

Man muß ihn wieder aufgreifen. Poisson sagte, daß alle Theile der Mathematik durch die Infinitesimalmethode gelehrt werden müßten. Einige erinnern sich noch, daß Poisson eines Tags, als Vorsitzender bei einer Aufnahmsprüfung, auf einen Augenblick den Candidaten, über welchen er zu entscheiden hatte, vergaß, das Wort ergriff, und folgende Entwicklung gab: „Es gibt in der Geometrie vier Methoden: die Methode der „Congruenz; die Methode der Reduction auf das Absurde; die „Methode der Grenzen; die infinitesimale Methode. Die Con„gruenz ist nur in sehr wenigen Fällen anwendbar; die Reduction „auf das Absurde setzt die gekannte Wahrheit voraus, und be„weis't dann, daß es nicht anders sein kann, aber ohne zu „zeigen, warum. Die Methode der Grenzen, isolirt von der „Idee des unendlich Kleinen, diese Methode, im Allgemeinen „mehr anwendbar, als die beiden anderen, setzt ebenfalls die „erkannte Wahrheit voraus, und ist folglich keine Auffindungs„Methode mehr; es sind dies drei, jede in gewissen Fällen auf „schon gekannte Wahrheiten anwendbare Beweismethoden. Da„gegen ist die Methode des unendlich Kleinen zugleich eine „allgemeine Methode und immer anwendbar sowohl beim Be„weise, als beim Aufsuchen."

Es ist wahr, während Poisson also sprach, glaubte ein anderer berühmter Mathematiker an seiner Seite ihm ganz kurz Einhalt zu thun mit den Worten: „Was ist das unendlich „Kleine?" Ich weiß nicht, was Poisson antwortete. Auf das aber, was die Methode betrifft, hat die Antwort keinen Einfluß. Es genügt, daß unser Begriff vom unendlich Kleinen, sei er nun wie immer — denn was es ist, weiß Gott, gleichwie dies auch bezüglich des Punktes, der Linie, der Oberfläche, des Körpers und des Uebrigen der Fall ist — es genügt, sage ich, daß die Einführung dieses Begriffes ohne Vergleich der leichteste und kürzeste Weg ist, um die mathematische Wahrheit zu finden und darzuthun.

Es ist also jener Weg, den wir einschlagen wollen.

Ohne mich bei den Einwürfen Derjenigen aufzuhalten, die sagen, daß man nicht wisse, was es sei, daß jener Weg nicht stringent genug ist, wende ich ihn an, weil er zum Ziele führt. Uebrigens haben wir, wie mich daücht, auf diese Schwierigkeiten im vierten Buche dieser Logik geantwortet.

Es steckt hinter diesem Mißtrauen gegen die Vernünftigkeit des unendlich Kleinen, wie schon Fontenelle bemerkte, als die grämlichen Geister der Akademie der Wissenschaften die Entdeckung des Leibnitz im Keime ersticken wollten, es steckt ein heiliger Schauder vor dem Unendlichen dahinter; es steckt jener pedantische Rationalismus dahinter, der sich viel Mühe kosten läßt, um das Postulat des Euklides streng zu beweisen, wessen es nicht bedarf; es steckt jener Pedantismus dahinter, der, wie uns ein geistreicher Mathematiker sagte, dort Schwierigkeiten zu finden sich schmeichelt, wo Niemand welche erblickt hatte; es steckt das dahinter, wovon Bordaz Desmoulin redet, der ganz treffend aüßerte: „Das Unendliche, welches in der „Wissenschaft nur seinen Schein erblicken läßt, blendet diese;" es steckt jene engbrüstige Gesinnung dahinter, welche den Lagrange seine Theorie der analytischen Functionen ohne alle Rücksicht auf das unendlich Kleine rc. schreiben ließ; es steckt endlich jene auffallende Blindheit der Geister von einer gewissen Natur dahinter, die keine über uns hinausreichenden Ideen wollen, und die nicht wissen, daß wir, wie Bossuet sagt, „niemals unseren Ideen gleichkommen; so sehr hat Gott Sorge „getragen, darin ein Denkmal seiner Unendlichkeit zu setzen."

Wir citirten einen anderen competenten Mathematiker, Coriolis, der kurze Zeit vor seinem Tode uns versicherte, daß er den Rest seiner Kräfte gerne der Reform des mathematischen Unterrichtes in diesem Sinne geweiht hätte; alles auf die Infinitesimalmethode zurückzuführen, war, wie er mir sagte, die Idee seines ganzen Lebens als Professor und als Director der Studien. In seinen Augen sei der Unterricht der Mathematik, wie er heützutage in Frankreich beschaffen ist, überaus schwerfällig, pedantisch und das für die Schüler wie für die Lehrer

Ermüdendste, was man sehen könnte, und gewähre das sonderbarste Beispiel einer Praxis, wie sie zu keiner Zeit ein Unterricht dargeboten habe. „Wenn man, wie es oft geschieht," äußerte er sich mir gegenüber, „von der Gewohnheit der Seminarien im „theologischen Unterrichte spricht, ist man weit entfernt zu ver„muthen, daß der mathematische Unterricht das Schlachtopfer „einer ohne Vergleich plumperen und barbarischeren Routine ist."

Nach diesen Auctoritäten, diesen Gründen und vielen anderen ist es, denke ich, keine verwegene Behauptung, daß ein einziges Jahr des Studiums mittelst der zweckmäßig angewandten und gelehrten Infinitesimalmethode nicht mehr Kenntnisse und Details, wohl aber mehr nützliche Resultate, mehr geometrische Anschauung und namentlich mehr Entwicklung der mathematischen Fähigkeiten geben dürfte, als selbst der Aufenthalt an der polytechnischen Schule, der zwei Jahre dauert und in der Regel drei Jahre Vorstudien voraussetzt.

Sieht man nicht, daß man auf diesem Wege, der in Wahrheit, wie Poisson sagte, der Weg der Erfindung ist, den Zögling in der Geometrie in kurzer Zeit anleiten würde, kleine Entdeckungen zu machen und selbst zu sehen, anstatt blindlings auswendig zu lernen. Er würde seine Fähigkeiten entwickeln, während er die Wissenschaft erwirbt, und würde seine Schnelligkeit durch jede Anstrengung beschleünigen.

Ich schließe über diesen Punkt, indem ich meine Behauptung wiederhole: Die infinitesimale Methode, allenthalben in der Mathematik angewandt, ist das in die Masse eingeführte Licht, ist die Schnelligkeit an der Stelle der Langsamkeit. Ich zweifle auch nicht einen einzigen Augenblick, daß die Lösung der Unterrichtsfrage namentlich auf diesem Punkte beruht. Man kann die Schnelligkeit, die Klarheit, die Fruchtbarkeit des mathematischen Unterrichts durch die entschiedene Einführung der Infinitesimalmethode verdoppeln und mehr als verdoppeln. Man kann dann die beiden nothwendigen Erziehungsweisen des Geistes miteinander anwenden: die Wissenschaft in die ohne diese kräftige Nahrung allzu leere und allzu zwangsmäßige Schule bringen, und hinwider der Wissenschaft die leüchtende Wärme,

das Feüer geben, das allein ihre Masse umbildet und sie in Diamant verwandelt. Wer mittelst des Weges, den wir andeüten, diese wechselseitige Durchdringung des gelehrten Unterrichts und der Wissenschaft in der ersten Erziehung auf einer dauerhaften Basis zuerst in Frankreich herstellt, der wird die Erleüchtungen der folgenden Generation verdoppeln und vielleicht der Karl der Große oder der Richelieu eines großen Jahrhunderts werden.

Es übrigt noch ein Punkt, mit dem sich Niemand befaßt.

Wir studiren heützutage die Mathematik, sei es, um ein Examen zu bestehen, sei es, um Andere dasselbe bestehen zu lehren, aber nicht um die Wissenschaft zu kennen, zu erfassen und zu besitzen. Wenn wir also ein Theorem zu beweisen wissen, so ist das alles. Aber was macht man mit diesem bewiesenen Theorem? Was macht unser Geist mit dieser entschleierten Wahrheit? Wenn er sie betrachtet, betrachtet er sie an und für sich und nährt er sich von ihr? Welches ist der Sinn dieser Geometrie und dieser Formen? Diese Formen sind Zeichen, welche wir zu unterscheiden, zu bezeichnen, zu reproduciren, zu vergleichen gelernt haben. Aber was wollen diese Zeichen sagen? Wenn es wahr ist, daß diese mathematischen Zeichen absolute, ewige Wahrheiten sind, dann sind sie in Gott, sind das Gesetz eines jeden Dinges. Wir fangen an, dies hinsichtlich der leblosen Natur zu begreifen: aber was sind sie in der lebenden Ordnung? Und welches ist die Philosophie dieser Formen? Fremdklingende Fragen für die reinen Mathematiker ebenso gut, wie für die reinen Philosophen, aber Fragen, die man stellen und vielleicht eines Tages lösen wird, wenn die Mathematik auf dem Gesammtgebiete der vergleichenden Wissenschaft sich ausbreitet.

Wenn du übrigens das vierte Buch dieser Abhandlung, betitelt die **Induction oder das dialektische — infinitesimale — Verfahren**, begriffen hast, dann hast du dort ein Beispiel von der Vergleichung der Philosophie und der Mathematik gesehen: ein Beispiel, das mir nicht ohne Wichtigkeit zu sein und ein lebhaftes Licht auf diesen Hauptpunkt der Logik zu werfen scheint,

der, bisher in Finsterniß begraben, obgleich zu jeder Zeit unbestimmt geahnt, ein wahrer Stein des Anstoßes für die Philosophie war.

Jedoch verlassen wir eilig diesen Gegenstand, damit er uns nicht zu weit führe.

Gehen wir zur hauptsächlichsten Anwendung der Mathematik über, zur Astronomie.

XIII.

Die Astronomie.

Die Ignoranz des Publicums in Bezug auf die Astronomie ist wahrhaft erstaunlich.

Ich habe sehr unterrichtete Leüte kennen gelernt, die mir lange Zeit allen Ernstes behaupteten, indem sie mich zum Empiristen machten, daß das alte astronomische, das, wie man sagte, philosophischere System das wahre sei; daß die Sonne sich um die Erde bewege, nicht die Erde um die Sonne.

So ist diese einfache, leichte, regelgerechte, lichtvolle, majestätische und religiöse Wissenschaft, diese in ihren Einzelnheiten des mächtigsten Interesse volle Wissenschaft, diese Wissenschaft, das Muster der Wissenschaften, das Meisterwerk des menschlichen Geistes, ist nicht allein noch nicht populär geworden, sondern sie ist sogar vom größten Theile derjenigen, die eine vollständige liberale Erziehung genossen haben, absolut ungekannt.

Es ist wahr, daß daran großentheils die Art und Weise Schuld ist, wie man sie lehrt.

Vor allem ist diese Wissenschaft von Instrumenten ganz umlagert, von Algebra starrend, durch eine gute Anzahl erschreckender Wörter entstaltet, mit Kreisfiguren, durch welche die Einbildung nicht dringen kann, gespickt, vorzüglich aber, wie du weißt, mit widersinnigen Gestalten von Thieren, Göttern und Schlangen überkleidet. Nichts erschreckt die Geister mehr als diese Figuren; so daß man den Versuchungen zur Muthlosigkeit

Trotz bieten und eine dicke Rinde durchbrechen muß, um bis zum Kern, zum nützlichen Resultat, zur Wirklichkeit zu gelangen. Noch mehr, man erklärt in der Regel die Astronomie auf eine ganz sonderbare Weise. Man beginnt damit, dem Zöglinge die Erscheinungen, deren Falschheit man ihm hintendrein zeigen will, weitlaüfig und bis ins Kleinste zu schildern. Warum will man nicht sogleich und frischweg sagen, was daran ist?

Ich erinnere mich eines sehr gewandten Mannes, der nach der Lectüre des ersten Bandes einer unserer gelehrtesten Abhandlungen über die Astronomie, als er sah, wie der Auctor immer von den Bewegungen der Sonne, von den Kreisen, welche sie durchlaüft, von der täglichen Umdrehung, von ihren jährlichen Bewegungen, Fortschritten, Standpunkten und Rückgängen sprach, — dieser Auseinandersetzung zufolge glaubte, die Akademie der Wissenschaften wäre wieder auf das System des Ptolemäus zurückgekommen.

Ich denke nicht, daß man also verfahren müsse, wenn man keine Zeit zu verlieren hat.

Beginne, wie bei jeder anderen Wissenschaft, mit einer einzigen Lection über das Ganze; dann mit einer Lection über das Sonnensystem, mit einer über das Sternensystem, mit einer dritten über die Nebelsterne. Fasse das Sonnensystem in zehn oder zwölf Lectionen, das Sternensystem in drei oder vier, die Nebelsterne noch viel kürzer zusammen. In diesen Lectionen sprich nicht von den Erscheinungen, welche die Einbildung irre führen; nenne nur das, was ist, gib die Resultate, die gewissen Resultate; laß das bei Seite, was bei den Sternen und namentlich bei den Nebelsternen streitig ist. Sprich Anfangs sehr wenig von den Instrumenten und den Methoden, welche das Gerüste des Monumentes sind; zeige das Monument selbst; es verdient es. Dann fange nochmal weitlaüfiger an, und indem du die bestimmten Umrisse vervielfältigst, zeige recht genau die Einheit der Wissenschaft; zeige die einzige Ursache aller Formen und aller Bewegungen, die Attraction und ihr Gesetz. Siehe, wie daraus auf dem Wege der Folgerung die krumme Linie zweiten Grades, der Kreis und seine Familie hervorgeht,

um allein über alle Gestirne zu herrschen; und verwirf nicht zu voreilig das, was Kepler sagte, der competente Richter in diesen Dingen, weil er es ist, der sie erfunden: daß nämlich der Kreis ein Symbol der Seele und der Trinität Gottes ist, so daß von der Seele und von Gott allenthalben am Himmel Spuren verzeichnet und dessen Gesetz wären. Laß hier die himmlische Mechanik und die bewunderungswürdige Anwendung der Bestimmtheit und Feinheit des Infinitesimalcalculs auf die Analyse aller dieser Formen und Bewegungen Platz greifen. Erprobe jene Macht des Calculs, der die Gestirne berechnet, und mehrere Jahre vorher ihre Bewegungen nicht auf die Minute, nicht auf die Secunde, sondern in Zehnteln der Secunde verkündet; der über dem unmerklichen Zittern eines Gestirns behauptet, wie dies Leverrier gethan hat, daß es auf eine Milliarde von Meilen ein unsichtbares Gestirn gebe, von dem das gesehene beunruhigt wird; und der endlich den Sinn und die Ausdehnung des Zitterns berechnend den Ort und die Stunde ankündigt, wo man diesen ungekannten Stern gewahren wird.

Während des Verlaufes dieser Lectionen reihen sich die Beschreibung der Instrumente, der Methoden und Verfahrungsarten, und die Geschichte der Wissenschaft da und dort als Abschweifung mit sehr großem Interesse ein; namentlich die bewunderungswürdige Geschichte Kepler's, welche als die Genesis der Astronomie zu betrachten ist.

Wenn du aber das ganze Material der Wissenschaft, die Thatsachen und ihre Gesetze, welche deine Einbildungskraft sich bis zu einem gewissen Grade vorstellen wird, das Ganze der Formen und Bewegungen kennst — ich spreche hier vom Sonnensystem, welches der vollendete Theil der Wissenschaft ist —; wenn du die Entfernungen der Planeten von der Sonne, ihre beziehungsweise Größe, ihre Dichtigkeit, die Zeit der Rotationen und Revolutionen verstehst; wenn du diese ganze Flotte von Welten im gemeinschaftlichen Concerte wogen und nach der nämlichen Richtung vorwärts gehen, und unsere Erde ebenfalls wie ein Schiff um diese Lichtinsel, welche unsere Sonne ist, schwimmen siehst; wenn du die auffallende Abnahme des Lichtes,

der Wärme, der Bewegung bei den vom Centrum entfernten Welten gewahrst; dann die unglaubliche Excentricität und Art Thorheit der Kometen, die sich zu straüben scheinen unter dem Gesetze, von dem sie gleichwohl ebenso gut beherrscht werden, wie die bewohnbaren Welten; und dann ihre staunenswerthe Beweglichkeit der Formen, ihre wüthenden Verbrennungen, bald in der Wärme und bald in der Kälte; wenn du diese ganze Geometrie in wirksamer Thätigkeit, diese ganze lebende Physik, diesen ganzen bewunderungswürdigen Mechanismus der Natur, immer von der Gegenwart Gottes unterhalten und offenbar von seiner Weisheit unter den Gesetzen, die sein Bild sind, geregelt siehst; wenn du am Himmel Leben und Tod siehst: eine zertrümmerte Welt, deren Trümmer nahe an uns fortrollen, indem der Himmel auf seiner Reise in der Zeit seine Leichname mit sich trägt, wie die Erde die ihrigen trägt; wenn du Sterne verschwinden siehst, während andere entstehen, wachsen und groß werden; wenn du jene Nebelsterne erblickst — seien es nun Gruppen von Sonnen oder auch Gruppen von Atomen, seien nun die einen Sonnen, die anderen Atome, Atomenstaub oder Sonnenstaub, was liegt daran? —; wenn du die Gruppen der nämlichen Art, aber von verschiedenem Alter siehst, die unter unseren Augen verschiedene Grade der Formation durchgemacht haben, und den Weg ihrer Entwicklung erblicken lassen, gleichwie wir in einem Eichenwalde die Entwicklung des Baumes in allen seinen Altern sehen; wenn du dann über allen diesen Welten jene Abwechslung von Nacht und Tag, jenen Wechsel der Jahreszeiten, im Einklang mit dem Leben der Natur, ja, ich sage selbst mit dem Leben unserer Gedanken und unserer Seelen siehst: Abwechslungen, die allenthalben unvermeidlich walten, ausgenommen in jener Centralwelt, wo ein voller Sommer, ein voller Mittag herrscht; — und wenn dann in deine Astronomie weder Poesie, noch Philosophie, noch Religion, noch Moral, noch Hoffnungen, noch Muthmaßungen des ewigen Lebens und des dauernden Zustandes der zukünftigen Welt einziehen; wenn du jenes erhabene Wort Ritter's nicht begreifst: „In ihren beständigen Revolutionen sucht vielleicht die Erde den

„Ort ihrer ewigen Ruhe;" wenn du nicht begreifst jene Worte des heiligen Thomas von Aquin: „Nichts bewegt sich, um sich zu „bewegen, sondern um zu einem Ziele zu gelangen; alle diese Be„wegungen werden aufhören;" wenn du nicht begreifst jene Worte Herder's: „Die Zerstreüung der Welten wird nicht fortbestehen; „Gott wird sie zur Einheit zurückführen und die schönsten Blu„men aller Welten in einem und demselben Garten versammeln;" wenn du nicht an jene Prophezeiung des heiligen Petrus glaubst: „Es wird einen neüen Himmel und eine neüe Erde geben;" und an jenen Ausspruch Christi: „Es wird nur eine Heerde sein;" — wenn du Angesichts dieser großartigen Charaktere und dieser Fundamentalzüge des sichtbaren Werkes Gottes schauest, ohne zu sehen und zu begreifen, ohne von der Möglichkeit des Sinnes eine Ahnung zu haben: — dann, ach! dann beklage ich dich!

XIV.

Die Physik.

Was ist die Physik? Wir nennen Physik die Wissenschaft der unorganischen Natur, und Physiologie die Wissenschaft der organischen Natur. Diese Worte sind von selbst zur Genüge verständlich.

An der unorganischen Natur unterscheiden wir zwei Dinge: den Stoff und die Kraft. Ohne zu erörtern, ob das, was man Stoff nennt, nicht auch rein eine Wirkung der Kraft sei — was wir nicht glauben, wenigstens nicht im gewöhnlichen Sinne der Dynamisten —, fahren wir fort, mit dem Volke den Unterschied von Materie und Kraft festzuhalten.

Was ist die Materie? Die Physik sagt darüber nichts. Es ist eine Grundfrage der Metaphysik, und sie zu betrachten und zu verfolgen muß dem Physiker sicherlich erlaubt sein; aber wie es gegenwärtig mit der Wissenschaft steht, sagt die Physik nichts von der Materie und handelt bloß von den Kräften.

Die Physik ist also die Theorie der Kräfte der unorganischen Natur.

Gibt es nur eine einzige Kraft? Gibt es deren drei? Gibt es vier? Thatsache ist, daß die Wissenschaft sie alle auf eine einzige, die Elektricität, zurückzuführen sucht, welche drei Wirkungen oder abgeleitete Kräfte hervorbringt, die Attraction, das Licht, die Wärme.

Dies enthält also die ganze Physik.

Es handle also eine erste Lection im Allgemeinen über diesen Gegenstand, d. h. über die Elektricität, jedoch mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß die Physik auch vom Schalle handelt, welcher nur eine Nachahmung und ein verstärktes Bild des Lichtes ist und unter die nämliche Theorie gehört.

Sodann mögen drei Lectionen folgen über die Attraction, über das Licht, über die Wärme, betrachtet in ihren allgemeinen Wirkungen und als Producte der Elektricität. — Dann eine besondere Lection über die Akustik.

Endlich muß man im Einzelnen die großen Capitel der Physik wieder aufnehmen, und in jedem dieser Capitel die Theorie der Wellen entwickeln, welche der Grund und die Einheit der Wissenschaft ist.

Bei diesem Punkte grenzt die Physik an die Geometrie, und geht man in die vergleichende Physik und Geometrie über. Die Theorie der Wellen involvirt und umfaßt die ganze Physik. Und was sind die Wellen? Sphären, die sich mit einer berechenbaren Geschwindigkeit entwickeln und in berechneten Intervallen aufeinander folgen. Sie sind Bewegungen, Formen, Zahlen. Auch hier wieder Mathematik: die Geometrie ist überall. Die Bibel sagt gut: „Alles ist gezählt, gewogen und gemessen" — Omnia in numero, pondere et mensura —. Cartesius sagte mit vollem Recht: „Alles geht in Formen und Bewegungen „vor sich;" er hatte Recht, zu behaupten, daß man im Detail der Phänomene die bestimmten Gesetze dieser Formen und dieser Bewegungen erforschen sollte, eine Hoffnung, welche selbst Pascal nicht zu hegen wagte, und welche heützutage wenigstens zum großen Theile in Erfüllung gegangen ist.

Uebrigens schreitet die Wissenschaft mit jedem Tage auf dieser Bahn vorwärts. Alles wird berechnet, alles gezählt, gewogen und gemessen. Man wird wahrscheinlich damit enden, der mathematischen Analyse selbst die chemischen Erscheinungen zu unterwerfen. Haben wir denn nicht schon die erstaunlichen Arbeiten eines berühmten Mathematikers [1]) über die Atome, nicht allein über die Atome der Körper, sondern auch über die Atome des Lichtes: Arbeiten, in denen der Geist mittelst des Calculs die Formen des Atoms, ihre Variationen und ihre Polarität erreicht, woraus das Wechselspiel der Kräfte in der Materie und die Abwechslungen von Wärme, Farbe, Repulsion und Attraction entspringen? Hierauf wird sich sehr wahrscheinlich die nächste große Entdeckung erstrecken, die in den Wissenschaften zu machen ist: wir brauchen die Kepler und Newton des unendlich Kleinen. Man erwartet die Gesetzgeber des Atoms, wie man die Gesetzgeber der Gestirne hat.

Nichts schiene mir in der Physik nützlicher, als die Erwägung dieser Fragen, und müßte man sich auch bloß darauf beschränken, sie zu stellen.

Wie dem auch sei, sind einmal die Physik und Chemie mit der Geometrie und dem Calcul verbunden, dann werden sie sich noch inniger verbinden.

In Uebereinstimmung mit meiner Generalthese über die vergleichende Wissenschaft behaupte ich ungescheüt, daß man mittelst der Physik und Chemie durch die Mathematik hindurch bis zur Philosophie und Theologie vordringen müsse: indem ja die Philosophie und Theologie ohne Zweifel mit einander vergleichbar sind und sich gegenseitig durchdringen.

Wenn wir glauben, daß, wie ein hervorragender Geist behauptet, der diesen Weg eingeschlagen, [2]) „jede Wissenschaft, „welche sich isolirt, zur Unfruchtbarkeit verdammt;" daß diese Philosophie, „welche zugleich die großen Traditionen ...... von

1) Cauchy.

2) Henri Martin: *Philosophie spiritualiste de la nature.*

„Cartesius, Leibnitz fortsetzt, die Grenze zu überschreiten „und auf das Gebiet der Physik einzugehen im Stande ist;" so glauben wir nicht minder, daß auch die Physik heützutage im Stande ist, höher zu steigen, und daß dieser Versuch der vergleichenden Physik und Philosophie „ein Versuch ist, welcher „eines oder des anderen Tages glücken muß," wie der nämliche Auctor sagt.

Daraus muß man begreifen, was dieser allgemeinen Theorie der Wellen, diesen sphäroidischen Formen, die allenthalben sind, diesem allgemeinen Gesetze des umgekehrten Verhältnisses mit dem Quadrate der Distanzen, was endlich jeder Kraft zu Grunde liege. Man muß wissen, ob es in der Physik wahr und ersichtlich ist, gleichwie es in der Psychologie ersichtlich ist, daß in allem, was wirkt, Gott wirke; daß die Attraction, das Licht, die Wärme Wirkungen der Gegenwart Gottes sind, hervorgebracht durch ihn als erste Ursache, und rein unmöglich ohne seine beständige Wirksamkeit. Man muß sehen, ob diese theologische Wahrheit nicht inbegriffen ist in jener besonderen Eigenthümlichkeit der Bewegung und Fortpflanzung der Kräfte, in ihrer unbegrenzten, unermüdeten und wandellosen Dauer, so daß das Strahlen jeder beliebigen Kraft sich immer ganz erhält, bis zu welcher Distanz vom Centrum die Welle auch gekommen sei. Man muß wissen, ob man nicht sagen könne, daß auf diese Weise Gott dafür gesorgt habe, seine Unendlichkeit in der Kraft auszuprägen, gleichwie er, sagt Bossuet, Sorge getroffen, Spuren seiner Unendlichkeit in unseren Ideen niederzulegen; ob man daraus nicht die Seite der Kraft gewahre, welche von Gott kömmt, wie man in der Psychologie die Seite der Vernunft und der Ideen entdeckt, welche von Gott gegeben ist; wie man zuletzt wirklich bei all dem, was geschaffen ist, das Endliche, welches das Geschaffene selbst ist, und die unumgänglich nothwendige Gegenwart des unmittheilbaren Unendlichen, welches das Endliche trägt und stützt, unterscheiden muß.

Ich gehe noch weiter; ich glaube mit dem oben citirten Auctor, der davon bereits einige Züge entworfen hat, „an den „Einklang der richtigen Schlußfolgen der rationellen Methode

„in der Philosophie und in den Naturwissenschaften mit der „christlichen Lehre über die Natur Gottes, über seine Providenz „und über seine Schöpfung.“ [3])

Und um dir meinen ganzen Gedanken zu sagen, der im ersten Augenblicke vielen Geistern anstößig sein mag, — ich bin vollkommen überzeügt, daß es möglich ist, auf eine wahrhaft wissenschaftliche Weise das zu unternehmen, was schon so oftmal unbewußt unternommen worden ist, ich will sagen, auf die ganze Physik und selbst auf alle Wissenschaften die Idee anzuwenden, welche Kepler'n bei seiner wunderbaren Entdeckung der astronomischen Welt begeisterte, und auf die er in seinem Capitel „Vom Widerschein der Trinität in der Sphäre“ — De adumbratione Trinitatis in sphaerico — hinweis't. Wenn die Sphäre oder ihre Ableitungen allenthalben vorkommen, wenn diese Form in Wahrheit eine Spur, einen Schatten des großen Geheimnisses enthält; so folgt daraus, daß es allenthalben Spuren der Trinität gebe, wie dies Kepler nach der katholischen Theologie behauptet.

Was die Physik insbesondere anbelangt, so werde ich nicht mit den Deütschen oder mit Lamennais in seiner Skizze einer Philosophie sagen: „daß jegliche Kraft, sei sie auch welche „immer, ein Ausfluß des Vaters, ein Geschenk ist, welches er „aus sich selbst macht; daß jede Erkenntniß, jede Form, sei sie „auch welche immer — namentlich das Licht —, ein Ausfluß „des Sohnes ist, ein Geschenk, das er aus sich selbst gibt; daß „alles Leben, namentlich der Wärmestoff, — ein Ausfluß des „Geistes ist, ein Geschenk, das er aus sich selbst macht,“ [4]) und daß folglich die drei Kräfte ihrer Natur nach die göttlichen Personen sind. Wir werden sagen, daß, wenn jener ganze Pantheismus absurd ist, er gleichwohl eine Wahrheit enthält, die er verunstaltet, nämlich: die universelle Gegenwart Gottes und seine universelle Wirksamkeit und das Zeichen seiner untheilbaren Trinität in jedem Dinge, was der heilige Paulus

3) *Philosophie spiritualiste de la nature.* Préface, XX.

4) Lamennais: *Esquisse d'une Philosophie*, t. I, p. 338.

berührte, wenn er sagte: „In ihm leben wir, bewegen wir uns „und sind wir“ — In ipso vivimus, movemur et sumus —.

XV.

Die Physiologie.

Wenn es eine Wissenschaft gibt, welche durch Isolirung unfruchtbar wird, welche aber durch ihre Verbindung mit der Philosophie und in Folge dessen mit der Theologie belebt oder vielmehr umgestaltet würde, so ist das die Physiologie. Ich werde nicht hier ins Einzelne eingehen: es wird davon in der weiteren Folge dieses Werkes, in unserer Abhandlung von der Erkenntniß der Seele, die Rede sein. [1])

Ich bezeichne dir bloß den gegenwärtigen Stand dieser Wissenschaft. Er ist heützutage in Frankreich der Art, daß der Dekan einer medicinischen Facultät in seinem Curse des Jahres 1850 seinen Zöglingen den Helvetius, Cabanis und Condillac als Auctoren citirte, bei welchen man sich über das Verhältniß der Physik und Moral Rath erholen müsse.

Nichts desto weniger beginnt die lange Zeit verworfene, obschon längst übersetzte Physiologie Burdach's von den philosophischen Geistern geschätzt zu werden. Man wird die Spuren des Pantheismus, welche dieses große Werk enthält, nach Gebühr behandeln, aber die fruchtbaren Anschauungen darin auszubeüten wissen.

Burdach hatte eine erste Abhandlung der Physiologie — Blick ins Leben — geschrieben, wo er im Ganzen und Einzelnen der Wissenschaft eine einzige Idee zu beweisen sucht, jene der Trinität. Da aber diese Arbeit als eine apriorische, physiologische Auffassung angesehen wurde — ein großes

---

1) Man sehe die Abhandlung von der Erkenntniß der Seele, Bd. I, Cap. III. u. Bd. III, Cap. III.

Unrecht in den Augen der Physiologen —, so hat der Auctor mit Beibehaltung des unsichtbaren Planes seiner Idee seine Abhandlung über die experimentale Physiologie geschrieben.

Ein wenigstens ebenso tiefer Geist, wie Burdach, aber genauer und ganz und gar Christ ist Schubert in München. Man muß namentlich sein Buch: Geschichte der Seele kennen. Du wirst dort sehr umfassende Gesichtspunkte der vergleichenden Theologie, Philosophie und Physiologie ohne Pantheismus finden. [2])

Ein in der Physiologie weniger als die vorausgehenden specieller Mann, Görres, ist nichts desto weniger der erste Urheber einer Fundamentalentdeckung, welche in der Regel Anderen zugeschrieben wird. Görres hat zuerst im Rückenmark die Gefühlsnerven und die Bewegungsnerven unterschieden. Dieser gewaltige Geist nun hat in seiner Mystik und anderswo glückliche Versuche und Resultate der vergleichenden Physiologie und Psychologie bewerkstelligt.

Das Studium der Psychologie wird für dich unter anderen Vortheilen diese praktische Folge haben, daß du den tiefen Verfall der mediciniſchen Philosophie unter uns mit Händen greifen kannst und daß du vollkommen überzeugt sein wirst von der Möglichkeit einer großartigen Reform, und dich vielleicht der große Gedanke begeistert, sie zu unternehmen.

XVI.

Geologie, Geographie, Geschichte.

Was fast allenthalben im Unterrichte fehlt, ist das Ganze. Aber in keinem Unterrichte ist dieser Fehler fühlbarer und namentlich widerwärtiger, als in der Geschichte.

---

2) Carus und seine hervorragenden Leistungen sind hier nicht zu verschweigen, nur gilt auch für ihn die Bemerkung des Verfassers bezüglich des Pantheismus. Bemerk. d. Herausg.

Der Mangel des Ganzen in der Geschichte steht dem Irrthume gleich. Aus Mangel am Ganzen verliert man das Verhältniß der Thatsachen aus dem Gesichte: folglich wird die ganze Wissenschaft der Vergangenheit unter unseren Augen ungestaltig. Man verfälscht die Geschichte, indem man den Thatsachen ihr Maß nimmt. Man lügt nicht, man verstümmelt nicht geradezu, man fügt nicht hinzu; aber man gruppirt die Gegenstände, man richtet das Licht, welches sie zeigt, wohin man will. Man hat zwei verkehrte Arten zu sehen, eine, welche vergrößert, die andere, welche verringert, was die ganze Wahrheit des Schauspiels zerstört; wie jenes Thier in der Fabel sieht man abwechselnd mit den entgegengesetzten Gläsern eines Fernrohres:

On voit de près tout ce qui charme,
On voit de loin ce qui déplaît.

Man besieht sich nahe, was entzückt,
Und was nicht gefällt, bleibt ferngerückt.

Dadurch kann man mittelst der Geschichte die furchtbarsten Lügen und die nachtheiligsten Irrthümer in Schwung bringen. Deshalb konnte Maistre sagen: „Die Geschichte ist seit dreihundert Jahren eine permanente Verschwörung gegen die Wahrheit." Ein gewichtiges Wort, welchem man Recht zu geben anfängt.

Für diese zweite Erziehung, welcher du dich aus Liebe zur Wahrheit unterziehst, möchte ich dich deine historischen Studien wieder damit aufnehmen sehen, daß du mit der allgemeinen Geschichte beginnst, nachdem du zuerst das Ganze mit flüchtigem Blicke überschaut hast. Ist dieser erste Blick in die Geschichte geworfen, so wünschte ich, daß du in die ganze vergleichende Wissenschaft eindringest, welche die Geschichte gestattet, Astronomie, Geologie, Geographie, Philologie, Philosophie, Theologie. Offenbar arbeitet der moderne Geist an einer Philosophie der Geschichte, und die Vereitelung einer so großen Zahl unglücklicher Versuche über diesen Punkt hindert nicht, daß diese Tendenz gründlich nutzbringend und wahr sei.

Und weil ich die Theologie genannt habe, so wünschte ich in der That, daß die Geschichte für dich ein heiliges Studium wäre, und daß du mit Ritter sagen könntest: „Diese Wissen-„schaft ist für mich eine Religion." Ich wünschte, daß du mit dem heiligen Augustin und Bossuet den Weg des menschlichen Geschlechtes in seiner Gesammtheit betrachten und darin jene Spur Gottes suchen könntest, von der ein Prophet gesagt hat: „Es sei uns gegeben, o Herr, deinen Weg auf dieser Erde zu „kennen und deinen providentiellen Plan für das Heil aller „Völker." 1) Ist der Fortschritt der Geschichte etwas anderes, als der Fortschritt der Religion? Kann man nicht von der Religion und der Geschichte diese einzige und nämliche Definition geben: „Der Fortschritt der Einheit der Menschen unter „sich und mit Gott"?

Dann müßtest du vor allem den Schauplatz studiren, wo diese Scene der Geschichte vor sich geht — diesen Planeten, der uns gegeben ist —, und das betrachten, was uns von seiner Natur, seinem Ursprunge und seiner Bestimmung bekannt ist.

Man muß ihn zuerst wie ein Schiff wogen und über der Ekliptik laviren sehen, indem er um seine Achse rollt und um jenes herrliche Centrum laüft, von wo ihm Licht und Leben kommen. Man muß seine relative Kleinheit betrachten, seine Jugend erkennen, und wissen, daß er sterben werde. Wir haben unter den Planeten einen todten, die anderen werden auch sterben. Wir sehen, daß unter den Sternen Sonnen erlöschen; die unsrige wird auch erlöschen. Was man vor allem daraus schließen muß, ist, daß wir Reisende sind auf einem Schiffe. Wenn wir dann dieses Schiff mit einer unermüdlichen Schnelligkeit und staunenswerthen Genauigkeit seiner Fahrt dahineilen sehen, dann fragen wir uns: Warum laüft es und wohin geht es? und antworten mit dem Fürsten der Geographen: „In ihren

1) Ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum. *Ps.* LXVI.

„beständigen Revolutionen sucht vielleicht die Erde den Ort ihrer „ewigen Ruhe.“ 2)

Wenn wir aus der Astronomie und Geologie wissen, daß wir angefangen haben — denn wenn unsere Erde nicht zuerst eine Wolke war, was denn doch sehr wahrscheinlich ist, so ist es wenigstens gewiß, daß sie ganz im Feüer, dann ganz unter dem Wasser war —; wenn wir wissen, daß wir angefangen haben, daß wir jung sind, daß wir enden müssen; dann haben wir die beiden Ziele der Geschichte, unseren Ursprung und unser Ende, und wir können beide nur in einer demüthigen und religiösen Betrachtung anschauen. Der Anblick dieser Welt, welche geboren ist, welche sterben muß, welche auf der Wanderung begriffen ist, welche immer zur Hälfte in der Nacht, zur Hälfte im Lichte sich befindet, welche stellenweise und in Unterbrechungen fruchtbar ist, wird uns vollkommen jene poetischen Behauptungen Herder's begreifen lassen: „Unsere Menschheit ist „nur ein Zustand der Vorbereitung und die Knospe einer Blume, „die sich aufschließen muß. Der gegenwärtige Zustand des Men„schen ist das Band, welches zwei Welten vereinigt.“

Wenn du dann diese Wohnung des menschlichen Geschlechtes an sich betrachtest, ihren geographischen Plan untersuchst, der ebenso sichtbar mit Verstand entworfen ist, als der Plan eines Hauses; wenn du ferner das Wunder ihres meteorologischen Lebens und ihrer Befeüchtungen: jene Ueberfluthungen von Licht, Wärme, Elektricität, fruchtbaren Wassers, die ein ebenso sichtbares, eben so vorbedachtes Ziel haben, als die Arbeit eines Gärtners; wenn du auch den Reichthum ihres Schooßes nicht zu bemerken vergißest, der mit Waffen, Instrumenten und Schätzen angefüllt ist —; dann wirst du wieder mit Ritter schließen: „daß unsere Erdkugel offenbar eine durch eine intelli„gente Güte zubereitete Wohnung sei zum Zweck der Erziehung „eines Menschengeschlechtes.“

---

2) Siehe in der Erkenntniß der Seele das Buch mit dem Titel: Der Ort der Unsterblichkeit.

Und wenn du endlich auf diesem Schauplatze unvernünftige und stumme Geschöpfe auftreten siehst, um dort ein intelligentes und freies Wesen, das redet, erkennt und will, zu erwarten; wenn du gleichsam mit den Augen siehst, wie Gott selbst den Menschen, der eine Stunde vorher nicht war, auf die Erde setzt, und wenn du wohl verstanden hast, daß es ein bestimmter Zeitpunkt, ein bestimmter Ort ist, wo auf einmal ein Mensch in der Welt erweckt wurde, um Vater des Menschengeschlechtes zu sein; so glaube ich, daß dieses Schauspiel, wenn du es zu betrachten verstehst und einen Augenblick die träge Blindheit und unruhige Glaubenslosigkeit, welche jeden Strahl des Lichtes rauben, fallen lässest, — ich glaube, daß dieses Schauspiel in dich den Keim der Geschichte und den Geist der Geschichte hineinlegen wird, um den Keim zu entfalten.

Du wirst wohl sehen, daß dieser Mensch, welcher intelligent und frei ist, ein ideales Ziel hat, das er erkennen und mit Freiheit erreichen muß. Der Weg zum Ziele ist die Geschichte: und da der Mensch frei, auf welchem Wege er will, zum Ziele geht, und wenn er will, sich davon abkehrt, so wirst du begreifen, daß er der König der Welt ist und unter dem Auge Gottes ihr Schicksal leitet.

Und alsbald wirst du die Geschichte in drei Fragen theilen.

I. Wie steht es mit uns, in Bezug auf unser Ziel?

II. Welchen Weg haben wir durchlaufen?

III. Welchen Weg haben wir noch zu machen? was lehrt uns die Vergangenheit über den Weg der Zukunft?

Bemerke, daß der gewöhnliche Unterricht der Geschichte die erste Frage nie behandelt. Ich habe mich oft gefragt, warum es nirgends einen Geschichtscurs gibt über den Gegenstand: **Gegenwärtiger Zustand der Erdkugel.** Damit mußt du in deiner zweiten Erziehung beginnen. Es scheint übrigens, daß ein religiöser, Gott und seine Brüder liebender Mensch immer das Gesammtbild der Erde im Gedanken gegenwärtig haben muß. Wir beten vor dem Crucifix. Dies ist vollkommen geziemend. Aber das wahre Kreüz ist nicht von der Erde getrennt:

das wahre Kreüz ist in die Erde gepflanzt; das wirkliche Crucifix haftet in der Erde; die Basis, der Fuß des Kreüzes ist eine mit dem Blute Jesu Christi benetzte Erde. Mache aus diesen beiden Dingen jedesmal nur ein einziges Bild. Es ist dieses das wahre, schöne, vollständige Bild der Pietät. Schaue diese Erde an und betrachte sie, den Tempel Gottes, diese gemeinsame Wohnung unserer Brüder und unserer Schwestern, von Gott seinen Kindern gegeben; und sage dir: Wo sind sie? Was werden sie? Welches ist ihre Vergangenheit? Wo sind ihre Hoffnungen? Bete dann für sie, und rufe dir jenen Theil eines katholischen Gebetes ins Gedächtniß: „O Vater, „der du deinen Kindern diese Erde gegeben hast, um sie zu be„bauen, gib, daß sie nur ein Herz und eine Seele haben, „sowie sie nur eine Wohnstätte besitzen."

Hier wirst du auch den Geist der Geschichte und die Liebe zu ihrem providentiellen Plan in dich aufnehmen.

Betrachte also und vergleiche den gegenwärtigen Zustand der Menschen auf der ganzen Erde, die natürlichen Begrenzungen im Plane der bewohnbaren Erde, die Formen, die Sprachen, die Religionen, den geistigen und moralischen Zustand, den socialen und politischen Zustand. Benütze hier die großen Resultate der vergleichenden Physiologie, Philologie und Symbolik.

Du wirst unverweilt eine centrale und civilisirende Menschenform entdecken, welche in dem übrigen Geschlecht gleich dem Kerne in der Schale eingehüllt ist, die weiße Form, geographisch von Menschen jeder Farbe umgeben, die Inhaberin des Cultus eines einzigen Gottes, umgeben von Götzendienern oder selbst ausgesprochenen Anbetern des Bösen; in dieser Form allein die Familie, d. h. das sociale Element, von der Einheit des Bandes gebildet; in dieser Form allein einige Züge der Keüschheit, d. h. der Geistigkeit, welche die krankhafte Gährung der fleischlichen Generation temperirt, und einigen Menschen in irgend etwas gestattet, Licht und freie Liebe zu werden, um die Welt zur Gerechtigkeit, Wahrheit, Freiheit, Einigkeit zu führen; außerdem überall eine Menschheit, welche durch überfluthende Sinnlichkeit und durch die zügellose Unmäßigkeit ihrer Krone

beraubt und herabgewürdigt ist; außerdem allenthalben eine in einer ihrer beiden Hälften, in einem der beiden Geschlechter gelähmte und zertretene Menschheit; immer ist ja die Gerechtigkeit, die Intelligenz, die Wissenschaft, die Kraft, die Würde, oder deren Nichtvorhandensein bei jedem Theile des menschlichen Geschlechtes proportionirt, je nach der größeren oder geringeren Theilnahme eines jeden Volkes am Lichte und an der Religion des centralen und civilisirenden Kernes.

Aber bei aller auch noch so großen Aehnlichkeit der Völker mit dem Vorbilde, welcher Abstand in Bezug auf das Ideal! Wie steht es mit Ausnahme einiger Heroen mit den beßten Menschen und den erleüchtetsten Völkern? Was wissen sie und wie leben sie? Bei welchen herrscht Gott? Was für eines Volkes kann sich Gott heützutage bedienen, um die Geschichte zu lenken und die Welt dem Ziele seines heiligen Willens entgegenzuführen?

Dies einige Bemerkungen über die erste Frage: Wie steht es mit uns?

Gehe dann auf die zweite über und ohne jemals dieses erste Gemälde aus dem Auge zu verlieren, wiederhole, immer auf dem Wege des Synchronismus und der vergleichenden allgemeinen Geschichte, die besondere Geschichte der Stämme und der Nationen; immer mit Schnelligkeit, indem du, so schnell als es nur möglich ist, jede Linie von ihrem wahrnehmbaren Ursprunge an bis auf unsere Tage durchlaüffst. Ueberblicke des Ganzen können allein instruiren. Dadurch allein wirst du begreifen, was jede Nation und die gesammte Menschheit aufhält oder vorwärts bringt. Dadurch wirst du klar einsehen, wo die Hauptströmung der Geschichte, wo die stagnirenden Gewässer sind. Du wirst sehen, in welcher bestimmten Epoche die Menschheit aufgehört hat, wie ein See zu schlafen, wie ein See, der in Gefahr steht, gänzlich zu faulen; in welcher bestimmten Epoche endlich aus dem See ein Strom lebendigen und belebenden Wassers hervorbrach, der vielleicht alles mit sich fortziehen wird.

Du wirst dann leicht den vom Strome durchlaufenen Weg verfolgen können.

Was die dritte historische Frage betrifft: „Welches ist der „Weg der Zukunft?" so glaube ich, daß es von Nutzen für dich sein wird, sie zu stellen und zu behandeln. Wenn man will, so ist dies nichts, als eine Philosophie der Geschichte. Es ist dies genau die vergleichende Wissenschaft, welche wir suchen.

Bei dieser Frage muß man von dem Principe ausgehen, daß der Mensch frei ist, und daß das Menschengeschlecht enden wird, wie es will. Man muß mit der heiligen Schrift zugeben, „daß Gott die Menschheit gesetzt, und sie der Hand ihres eige„nen Rathes überlassen habe; daß das Leben und der Tod vor „uns liegen; daß uns das zu Theil werden wird, wornach wir „die Hände ausstrecken." [3]) Demnach hatte Herder Recht, zu sagen: „Alles, was eine Nation oder ein Theil der Menschheit „aufrichtig zu ihrem Heile wollen wird, wird ihr zu Theil „werden." Dies stützt sich auch auf die Worte Christi: „Wenn „du Glauben hast, wird dir nichts unmöglich sein."

Dies vorausgesetzt müssen wir glauben, daß es möglich ist, das Ziel zu erreichen, und daß, wenn die katholische Kirche sagt: „O Vater, der du deinen Kindern diese Erde gegeben „hast, um sie anzubauen, gib, daß sie nur ein Herz und eine „Seele haben, wie sie nur eine einzige Wohnstätte haben;" wenn dieses heilige und katholische Wort offenbar das Ziel ist, daß wir es auch erreichen, oder doch wenigstens uns ihm in dem Grade nähern können, als der Mensch auf Erde sich der Vollkommenheit nahen kann. „Wenn man wollte," sagt der heilige Augustin, „wenn man die Gebote Gottes befolgte, dann würde „der irdische Staat durch sein Glück die Zierde dieser gegen„wärtigen Welt herbeiführen und immer höher steigend bis „zum Reich des ewigen Lebens vordringen." [4])

---

3) *Eccli.*, XV, 14 sqq. Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. . . . . Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi.

4) Cujus praecepta de justis probisque moribus si simul audirent atque curarent . . . et terras vitae praesentis ornaret sua felicitate

Dies der Zweck, das Ideal, die Möglichkeit. Wir sind frei, dahin zu gelangen. Werden wir aber dahinkommen, und auf welchem Wege, und welches wird in diesem Falle der Plan der zukünftigen Geschichte sein? Das ist die Frage.

Und wo gibt es eine größere und eine dringendere Frage? Der auf Erde wandernde Mensch frägt sich: Wo ist mein Weg? Wo ist „jener Weg Gottes auf der Erde", [5]) den man kennen muß, und der zum Ziele führt?

Du begreifst, daß diese Frage der ernstesten Betrachtungen eines ganzen Lebens würdig ist.

XVII.

Die Theologie.

Ich werde hier nichts von der Philosophie mit dir sprechen, weil dieses ganze Werk davon handelt. Gehen wir also zur Theologie über.

Ehemals sagte man, die Theologie sei die Königin der Wissenschaften, die Philosophie ihre Dienerin.

Folgendes, glaube ich, dürfte in diesem Betreff das Richtige sein. Es gibt, sagt Pascal, drei Welten: die Welt der Körper, die Welt der Geister, und eine dritte Welt, welche Gott ist, welche im Verhältniß zu den beiden ersten übernatürlich und unendlich ist. Die Philosophie nun gehört zur zweiten Welt, sie muß über die erste herrschen und sich der dritten unterwerfen, nicht um sich zu vernichten, sondern um höher zu steigen.

Mit anderen Worten, die Philosophie ist die eigentliche Wissenschaft, welche der Menschengeist in sich entwickelt und be-

respublica, et vitae aeternae culmen beatissime regnatura conscenderet. *De civitate Dei*, lib. II, p. 72.

5) Ut cognoscamus in terra viam tuam.

sitzt; sie ist der entwickelte Menschengeist. Der entwickelte Menschengeist muß die Welt der Körper durchdringen und ihre Gesetze kennen lernen; aber der entwickelte Menschengeist muß sich Gott unterwerfen nicht allein mit jener Unterwürfigkeit, die seiner eigenen Entwicklung nothwendig ist, sondern mit jener tieferen Unterwürfigkeit, welche in ihm Gott selbst entfaltet: welche neben dieser aus der eigenen Wurzel und der eigenen Substanz des Menschen hervorgehenden Entwicklung ihm jene andere Entwicklung verleiht, welche von Gott kömmt, deren Wurzel und Substanz Gott ist.

Der menschliche Geist ist aber der von Gott stammenden Entwicklung fähig, wie ein Baum des Pfropfens,

Und trägt Früchte, die nicht stammen aus seinem Gesäfte.

Vernichten diese neüen Früchte den alten Baum? Sie bringen ihn in Ehre und Ansehen. Nehmen sie ihm seinen Samen? Nein; aber sie öffnen diesem Samen, der unfruchtbar geblieben wäre, eine glorreiche Bahn. So wird von der göttlichen Wissenschaft die menschliche nicht zerstört, sondern verklärt.

Die Theologie nun ist die gepfropfte Philosophie. Und diese Pfropfung ist der Geist Gottes selbst, gepfropft auf den Menschengeist. Und diese neüe Zuthat ist und muß übernatürlich, d. h. von einer anderen Natur sein, als der menschliche Geist selbst, unendlich in Bezug auf ihn, der, obgleich einer unendlichen Entwicklung fähig, dennoch endlich ist.

Ich erkläre hier nicht das Geheimniß des Pfropfens weder in der Welt der Körper, noch in der Welt der Geister. Auch habe ich nicht im Sinne, hier diese Behauptungen zu beweisen. Ich will dir nur Rathschläge für das Studium der Theologie geben und dich dazu aufmuntern.

Beachte zuvörderst, daß die katholische Theologie, abgesehen von allem dem, was der christliche Glaube lehrt, offenkundig das ohne allen Vergleich größte Denkmal ist und sein muß, welches der menschliche Geist aufgeführt hat. Ich sage, daß außer dem göttlichen, übernatürlichen Lichte, wovon unserer

Meinung nach die katholische Theologie voll ist, diese Theologie der unermeßlichste Strahlenbüschel menschlichen Lichtes ist und sein muß, den jemals die Menschen zu Stande gebracht.

Betrachte die Thatsachen. Welche sind die großen Theologen? — Ich spreche nicht vom heiligen Paulus. — Unsere zwei größten Theologen sind der heilige Augustin und der heilige Thomas von Aquin. Der dritte ist sehr schwer zu nennen. Es gibt ihrer zwanzig, die wahrhaft groß und tief sind, und der ruhmreichste von ihnen ist als Theolog nicht der größte. Indeß für die Gelehrten setzen wir denn doch Bossuet her. Also der heilige Augustin, der heilige Thomas und Bossuet. Ich bitte dich nun, siehst du nicht, daß der heilige Augustin den ganzen Platon, den präcisirten und weiter ausgeführten Platon in sich schließt? Wirst du mir sagen, daß der heilige Thomas von Aquin nicht in sich den ganzen Aristoteles, aber den von der Erde erhobenen, vom Lichte und nicht von der Finsterniß umfangen Aristoteles enthält? Wirst du mir sagen, daß Leibnitz nicht mit Bossuet übereinstimmt? Wirst du behaupten, daß Cartesius den Bossuet nicht ganz und gar genährt habe und in seinen Geist übergegangen sei? Demnach tritt in unseren drei großen Theologen ein aus den Hauptgenies ersten Ranges zusammengesetzter Bund vor dein Auge. Mache einen wirklich ansehnlichen Mann namhaft, der in einem anderen Sinne denkt und der ein anderes Licht, eine andere Sonne der Wahrheit hat, als diese Gesellschaft von Geistern!

Die Auctorität eines Mannes ersten Ranges ist fürwahr groß. Was ist aber die Auctorität mehrerer Männer ersten Ranges, ich sage noch mehr, die Auctorität aller Männer ersten Ranges, wenn sie im Einklang sind? Nun reden der heilige Augustin, der heilige Thomas von Aquin und Bossuet im Einklange; Jene, welche sie in sich fassen, sprechen ebenso; alles, was in Platon, in Aristoteles, in Leibnitz und Cartesius zu diesem von den drei anderen, die Theologen sind, gebildeten Einklange nicht stimmt, ist Irrthum, Zufälliges, und kann

nicht gerechnet werden. Es sind das Fehler, wie deren die größten Männer begehen.

Ist aber das die ganze menschliche Auctorität der Theologie? Ich habe davon nur den geringsten Theil genannt. Immer nur in ihrer menschlichen Seite betrachtet ist die Theologie — und das ist grundwichtig — die einzige Wissenschaft, an welcher das menschliche Geschlecht gemeinsam gearbeitet hat. Alles, was der aus der Hand Gottes hervorgegangene Vater der Menschen und seine ersten Kinder dem Andenken der Menschen und der universellen Tradition überantworteten; alles, was die Propheten und die wahren Kinder Gottes zu allen Zeiten schauen und von Gott empfangen konnten; alles, was die Apostel Christi, die Martyrer und die Väter verstanden; alles, was die Betrachtungen der Einsiedler, welche nur die Wahrheit liebten, im menschlichen Geiste auf geheimnißvolle Weise erweckten; alles, was die großen religiösen Orden, durch gemeinschaftliche Arbeit und durch unaufhörliches Vergleichen und Besprechen dieser Arbeiten, entwickelten und bestimmten; alles, was die General-Concilien, die ersten allgemeinen Versammlungen, welche die Welt gesehen hat, definirten; alles, was die an das Tageslicht getretenen, an ihren Früchten erkannten und gerichteten Irrthümer in der wichtigen Geschichte der Secten uns an Ungewißheiten benahmen; alles, wozu die Heiligen beiderlei Geschlechtes, diese lebendigen Quellen reinen Lichtes, ohne zu schreiben oder zu sprechen, begeisterten; — alles dieses mit einander — das ist die katholische Theologie. Du begreifst es, das ist die einzige Wissenschaft, welche der menschliche Geist im Ganzen hervorgebracht hat. Die großen philosophischen Werke sind Werke isolirter Größe; das theologische Werk ist ein Werk der Totalität des weiten menschlichen Herzens und des unermeßlichen menschlichen Geistes. Noch mehr, wenn es wahr ist, wie man nicht zweifeln kann, daß dort, wo die Geister sich einigen, Gott ist, so folgt daraus, daß die katholische Theologie das universelle Werk und die einmüthige Stimme der Menschen ist, die unter sich und mit Gott eins geworden sind. Darum wiederhole ich, weil ich es bewiesen habe, daß die katholische Theologie nichts

anderes ist und sein kann, als das größte Meisterwerk, welches der menschliche Geist errichtet hat und der größte Lichtbündel, den es auf dieser Erde gibt.

Wie erklärst du nun, daß ein Mensch, der die Wahrheit sucht, nicht seine erste Studie in dieser Wissenschaft macht?

Hast du darum das Vorausgehende begriffen und willst du an der Erhebung des menschlichen Geistes zum Lichte arbeiten, so mußt du immerdar die katholische Theologie studiren.

Verfahren mußt du dabei auf folgende Weise.

Beginne damit, daß du Wort für Wort das Ganze auswendig lernest, wie das Kind seine Gebete lernt.

Dieses unvergleichliche Meisterwerk der katholischen Theologie hat einen einfachen und leichtfaßlichen Plan; es reducirt sich dieser unermeßliche Lichtbündel auf eine kleine Anzahl Wahrheiten, vielleicht auf drei und auf eine; aber ohne so hoch zur Einheit des göttlichen Lichtes aufzusteigen, die ganze katholische Theologie ist wirklich in eine kleine Anzahl dogmatischer Sätze, die man Glaubensartikel nennt, formulirt, zu welchen die Theologen noch andere Sätze hinzufügen, die, ohne Glaubensartikel zu sein, für gewiß gelten, weil sie mit voller Strenge aus den Glaubensartikeln abgeleitet sind.

Alle diese Sätze können auf acht Seiten abgedruckt werden und sind es auch wirklich.

Ich frage, wie ist es möglich, daß sie nicht jeder gelehrte Mann buchstäblich auswendig wisse? [1])

Bist du ein Christ, so hast du hier die bestimmten Umrisse deines Glaubens; bist du es nicht, so hast du hier den großen christlichen Glauben, den einzigen, der das Glück hat, wahr zu sein, und den du kennen mußt, um zu wissen, ob du zu ihm kommen werdest. Bist du ein Widersacher, entschlossen, das Christenthum zu bekämpfen, so gib dir die Mühe, es wenigstens

---

1) Es finden sich diese Texte oder wenigstens die Glaubenssätze lateinisch und deütsch am Ende unserer Abhandlung über die Erkenntniß Gottes zusammengestellt. Bd. II, S. 160—193.

in seinem Ausdrucke zu kennen. Deine Streiche werden dann weniger fehl gehen.

Greife also zu irgend einer eben gebraüchlichen Elementartheologie, wie sie in den Seminarien gelehrt wird. Ich empfehle dir jene des Perrone, die neü, sehr verbreitet ist und aus Rom kömmt. Schlage die Inhaltsanzeige auf, welche auf acht Seiten abgedruckt ist, und welche nur die Reihenfolge der theologischen Lehrsätze, Glaubens- oder anderer Artikel ist. Lerne diese Theoreme auswendig, und du wirst den vollständigen, authentischen, officiellen Ausdruck des katholischen Dogma kennen.

Verschaffe dir ferner einen Bossuet, einen Thomassin, einen heiligen Thomas von Aquin und einen heiligen Augustin; und außerdem das theologische Wörterbuch von Bergier in einem Bande.

Halte dich vor allem an den heiligen Thomas von Aquin. Vergiß nicht, daß auf dem letzten allgemeinen Concilium zu Trient auf dem Schreibtische der Versammlung zur Rechten des Crucifixes die Bibel, zur Linken die Summa des heiligen Thomas lag.

Was die Bibel anbelangt, so versteht sich von selbst, daß du sie jeden Tag, daß du das Evangelium, die lebendige und hauptsächlichste Quelle alles Lichtes, lesen und üben wirst.

Um aber auf den heiligen Thomas zurückzukommen, so ist er wirklich der Engel der Schule und der Fürst der Theologen. Als Metaphysiker und Logiker dem Aristoteles wenigstens gleich; dem Platon keineswegs entgegen, was ein Hauptfehler wäre; voll des heiligen Augustinus und außerdem alles in sich befassend, was Platon Wahres geredet: übrigens nicht minder die Ideen selbst als die Stärke dieser Genies besitzend, faßt, resumirt, durchdringt, ordnet, vergleicht, erklärt, beweis't und vertheidigt der heilige Thomas von Aquin durch die Vernunft, durch die Tradition, durch alle mögliche erworbene oder gottverliehene Wissenschaft die Artikel des Glaubens in ihren kleinsten Details mit einer Bestimmtheit, einer Klarheit, einem Glücke, einer Stärke, die beinahe in jeder Frage das Wahre bis auf die Spitze treiben. Ja man fühlt fast allenthalben, wenn ich

mich so ausdrücken darf, den Keim des Erhabenen unter diesen kurzen und mächtigen Sätzen, wo das Genie, vom Geiste Gottes voll, die Wahrheit feststellt, erbeben.

Der heilige Thomas von Aquin wird von uns nicht gekannt, weil er zu groß ist. Sein Buch ist, wie Homer sagte, eines jener Felsenstücke, das zehn Menschen unserer Tage nicht zu heben vermöchten. Wie könnte sich unser Geist, der an die Weichlichkeit des Styles unserer Zeit gewöhnt ist, an die metallische Dichtigkeit des Styles des heiligen Thomas von Aquin wagen?

Selbst die Unkenntniß der Sprache, der Typographie und der äußeren Form bei Vertheilung der Materien bannt uns an der Schwelle der Summa des heiligen Thomas von Aquin fest. Ich kenne einen gelehrten Mann, der sich viel mit Philosophie und Theologie beschäftigt, der aber, als er eines Tages die Summa des heiligen Thomas von Aquin öffnete, ohne Bedenken das Buch mit Widerwillen wieder schloß. Und warum? Weil er den Wortlaut der Irrthümer, welche der heilige Thomas widerlegt, für den Wortlaut seiner Thesen genommen hatte. Dieser Mann lebte ein Jahr in diesem Vorurtheile.

Lese den Index tertius der Summa, um mit einem einzigen Blick den Ausspruch des heiligen Thomas von Aquin über jede Frage zu vernehmen. Diesen Index muß man in jeder Frage zu Rathe ziehen. Von ihm muß man viele Sätze Wort für Wort im Gedächtnisse behalten.

Was Thomassin betrifft, so ist er ein ganz verschiedenes Genie; auch ein Genie, nicht des nämlichen Ranges und nicht minder ungekannt. Thomassin, ein Zeitgenosse des Bossuet, hat seine theologischen Dogmen lateinisch geschrieben, und man könnte sie Medulla Patrum nennen. Wenigstens der dritte Theil seiner drei Foliobände besteht nur aus Citaten der griechischen und lateinischen Väter, oft auch der Philosophen, und das Ganze ist verbunden und in einander gekittet durch das Genie, welches durchdringt und sich aneignet, was es in die Hand nimmt, vergrößert, was es berührt, die Stärke dessen vervielfältigt, was es erborgt, indem es die kostbaren Theilchen, welche es

sammelt, unter ein einziges Licht gruppirt: alles dies in einem Latein voll Poesie, Originalität und überschwänglichen Reichthums.

Von Bossuet und dem heiligen Augustin habe ich nichts zu sagen. Den Index des zweiten, eine bewunderungswürdige Arbeit der Benedictiner, sollst du haüfig unter der Hand haben. 2)

Was Bergier betrifft, so ist sein Wörterbuch passend, scharfsinnig und nicht ohne Auctorität.

Endlich reichen diese Bücher allein nicht hin: du hast einen mündlichen theologischen Unterricht von einem Theologen von Profession nöthig, der in den Seminarien docirt. Nichts ersetzt den mündlichen Unterricht der Theologie. Zehn Jahre einsamen Studiums würden in dir beträchtliche Spuren von Ignoranz zurücklassen.

Ich glaube dich nun versichern zu können, daß du, wenn du anfängst, die katholische Theologie zu verstehen, gründlich staunen wirst über die Ignoranz und Blindheit unseres Jahrhunderts in Anbetracht dieses Lichtherdes, mit dem kein Licht in der Welt einen Vergleich aushält. Es wird dir vorkommen, als ob sich Eüropa seit hundert und fünfzig Jahren in einer Polarnacht befinde, und als ob die Sonne der Geister hinter unserem zu sehr von Gott abgewandten Horizont und hinter den Eisgipfeln unserer kalten Wissenschaften sich verborgen hätte.

Du wirst begreifen, daß die Allianz zwischen der Philosophie und Theologie, von welcher man spricht, eine Allianz, welche die reinen Philosophen nicht begreifen und nicht ausführen können, eben weil sie nur reine Philosophen sind, insbesondere von Seite der Theologen gefördert wird, ich sage der großen Theologen, die, weil zugleich Theologen und Philosophen, und immerhin vollständigere, genauere, gründlichere, erhabnere Philo-

---

2) Wir loben den Index des heiligen Augustin mit Recht; indeß müssen wir dem Leser im Voraus bemerken, daß Fenelon „diese bewunderungs„würdige Arbeit der Benedictiner" etwas vom Jansenismus angesteckt fand.

sophen, als die reinen Philosophen, die Sendung und die Fähigkeit haben, die Allianz einzuleiten und zu schließen.

Du wirst auch sehen, daß die katholische, von Jesus Christus, welcher Gott ist, inspirirte Theologie wirklich und wahrhaftig alle Wissenschaften in sich schließt. Wir werden sie nicht daraus deduciren, ich weiß es, und ich weiß, daß die Sucht, alles aus dem Dogma abzuleiten, eine Quelle von Irrthümern war. Aber in dem Maße, als die Wissenschaften sich durch ihre eigene Methode und ihre eigenen Principien gestalten, ergeben sich bewunderungswürdige Einklänge und Harmonien mit der Wissenschaft Gottes. Du wirst begreifen, daß, wie Pascal sagt: „die Religion dermaßen das Object und Centrum, dem alle „Dinge zustreben, sein müsse, daß derjenige, welcher ihre Prin„cipien kennt, sich von der ganzen Natur des Menschen im Be„sonderen und von der ganzen Führung der Welt im Allgemeinen „Rechenschaft zu geben weiß."

Du wirst vielleicht auch sehen, daß in Wahrheit die katholische Theologie direct die ganze große wissenschaftliche Bewegung der Neüzeit, jene Schöpfung des siebenzehnten Jahrhunderts hervorgerufen hat. Du wirst mein Staunen und meine Freüde theilen, wenn du historisch bewahrheitet siehst, was a priori sein muß, nämlich: daß die Heiligen die großen mystischen Theologen hervorbringen oder es selber sind; daß die großen mystischen Theologen die tiefen Dogmatiker und wahren Philosophen hervorbringen; daß alle mit einander die weisen Schöpfer sogar in der Physik und Mathematik hervorbringen; wie zum Beispiel, als man sah, daß die großen Heiligen und mystischen Theologen am Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts tiefer als je das Geheimniß des Verhältnisses Gottes zum Menschen ergründeten und dasselbe in der Form des metaphysischen Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen dem philosophischen Denken unterstellten; wie sie in einer Menge ascetischer Schriften staunenswerthe Sätze über das Unendliche, das Endliche, das Nichts hervorkeimen machten; wie sie bei Kepler, bei Pascal und vielen anderen die impliciten und sogar sehr expliciten Principien des Infinitesimalcalculs erweckten; wie

sie endlich dem Leibnitz sein Buch de Scientia infiniti eingaben, in dem der Infinitesimalcalcul, welcher der Universalhebel der Wissenschaften ist, ein Capitel ausmacht; — ein Capitel, welches, zur Philosophie, von der es kömmt, zurückgeführt und verglichen, die Organisirung dieser Königin der Wissenschaften vollenden wird.

XVIII.

Beschließen wir dieses ganze Buch.

Dasselbe ist nur an seltene Geister, welche die Weisheit lieben und suchen, und an jene Entschlossenen gerichtet, welche der Gerechtigkeit und Wahrheit alles zum Opfer bringen.

In seiner Seele Stillschweigen herstellen, um in sich Gott zu hören, der in allen Menschen, namentlich in jenen spricht, welche die Wahrheit lieben; sich seiner Leidenschaften entschlagen und sich über seinem Jahrhunderte halten, um Gott und dem Herzen der Menschen näher zu sein; die unthätige Betrachtung und die Taüschung der trägen Beschauungen fliehen und mittelst der Feder die Wahrheiten fixiren, welche der Seele unter dem Hauche Gottes entkeimen, wenn sie rein und in Ruhe ist; seinen Körper ziehen, ihn durchdringen, ihn als ein Werkzeüg mit seinem Geiste und seiner Seele ins Verhältniß setzen, damit der ganze Mensch in seinem Werke einig sei; der Wahrheit alle seine Zeit, ebenso gut, wie den ganzen Menschen, Leib und Seele, weihen; den ganzen Tag heiligen, und selbst die Nacht und den Schlaf nicht unterschätzen; den Schlaf heiligen, indem man den Abend heiligt; dem Schlafe seine Arbeit zurechtlegen und ihn zur Thätigkeit zwingen; die Zerstreüung fliehen, welche den Geist unterbricht und erstickt, um die Ruhe zu finden, welche ihn sammelt und fruchtbar macht; in ununterbrochen fortdauernder innerer Anbetung thun, was die Keime thun, welche wachsen und sich vergrößern, sei es nun, daß man schlafe, sei es, daß man wache; zum wahren Gebete kommen, wo die untrügliche Stimme Gottes sich hören läßt, wo uns der Contact

Gottes gegeben ist, und wo sich das Geheimniß der substantiellen und lebendigen Beziehung der Seele zu Gott vollzieht; in dieser Einheit mit Gott die wahre Begeisterung schöpfen, d. h. den Entschluß, ein Arbeiter in der Aernte Gottes zu werden; in dieser Inspiration und in diesem Entschlusse Kenntniß von den Wunden seiner Seele und den Nöthen der Welt nehmen, Mitleiden mit diesen Nöthen und diesen Wunden, Stärke und den Willen fassen, an ihrer Heilung zu arbeiten; in diesem Lichte die Krisis des gegenwärtigen Jahrhunderts sehen und beurtheilen, welche in der Frage des Herrn besteht: Denkst du, daß der Sohn des Menschen noch Glauben auf der Erde finden werde? [3]) Das lernen, was Gott vom menschlichen Herzen und vom menschlichen Geiste will, und was er fordert, um ihnen den Glauben zu geben oder zu lassen; den offenbar rechten Weg des letzten großen Jahrhunderts betreten, das durch Heiligkeit und Wissenschaft zu Gott ging, und die Wissenschaften im Lichte Gottes geeinigt, fruchtbar gemacht, oder besser zu sagen, geschaffen hat; den zu lange Zeit zerrissenen Knoten der großen Linien des menschlichen Geistes wieder aufgreifen, und so jene vergleichende Wissenschaft schaffen, welche die des nächsten großen Jahrhunderts sein wird; von jeder Linie der Wissenschaft zum Centrum der Vergleichung zurückgehen, dort allenthalben Gott finden und sein lebendiges, wieder erneüerndes Licht; dieses Licht in alle Kanäle der Wissenschaft, in alle Fasern des menschlichen Geistes hinausströmen lassen; die Herzen durch diesen neüen Erguß erlösen und erwärmen; und endlich durch eine lichtvollere Erziehung die kommenden

---

3) „Denkst du, daß der Sohn des Menschen, wenn er wiederkömmt, auf „Erde noch Glauben finden wird?" Wir wissen recht gut, daß dieser Text von den meisten Commentatoren als eine pure Verneinung gefaßt wird. Nichtsdestoweniger haben wir ihn als einfache Frage, als einen einfachen Zweifel hinstellen zu können geglaubt, indem wir uns auf das stützen, was der heilige Augustin an zwei Stellen seiner Werke darüber sagt: „Dieser Zweifel des Allwissenden ist das zum Voraus entworfene Bild unseres Zweifels — Dubitatio enim cuncta scientis nostram dubitationem praefiguravit. II, 366, C, u. IX, 574, C.

Geschlechter emporheben: dies ist der Inbegriff der Rathschläge, welche man Demjenigen geben muß, der heützutage ein Schüler Gottes sein will: dies der Zweck, welchen man ihm vor Augen stellen muß.

Begreife nunmehr die theoretische Einheit und den so ganz wissenschaftlichen Sinn von allem Gesagten. Siehe, wie sich dieses Buch an die herrschende Idee dieser Abhandlung der Philosophie anschließt.

Wir haben bewiesen, daß das höchste, das die Wissenschaft spendende Vernunftverfahren ein Verfahren ist, welches, ausgehend von jedem Dinge, zum Unendlichen, zu Gott führt; und daß dieses Verfahren die Wissenschaft genau insoweit spendet, als es zu Gott führt und zu den ewigen Ideen, welche Gott sind. Du hast eingesehen, daß dieses nicht bloß poetische Behauptungen sind, sondern bestimmte und wissenschaftlich festgestellte logische Wahrheiten.

Aber, wie wir nicht minder bewiesen haben, dieses Verfahren führt zu Gott, weil es von Gott ausgeht, d. h. vom göttlichen Sinne in uns und von irgend einer Stufe des Glaubens an das unendliche Object dieses Sinnes; und es führt zu Gott dadurch, daß es sich der endlichen Dinge, der Seele und der Natur als Zeichen und Bilder bedient, um jenen dunklen Sinn des Unendlichen, den Gott uns durch seinen Contact gibt, zu entfalten.

Mithin wird die praktische Methode, um zum Wissen zu gelangen, zunächst darin bestehen, daß man den göttlichen Sinn in sich entfalte; sodann an zweiter Stelle darin, daß man seine Seele, die Natur und ihre Gesetze erkenne; eine Erkenntniß, die alle partiellen Wissenschaften in sich schließt; hernach darin, daß man von unserer Seele, von jedem Zustande der Seele, von jeder partiellen Wissenschaft und von jedem Eindrucke immer bis zu den Ideen Gottes und bis zum Herzen Gottes aufsteige.

Ja, dies ist die praktische Methode, um zum Lichte zu gelangen: den Geist zu sich selbst zurückzurufen; seinen Geist mit seinem Herzen, sein Herz mit Gott in Einklang zu bringen; und

alles ohne irgend welche Confusion auf jene innere Einheit zurückzuführen, welche unsere Seele und Gott ist.

Ist der Mensch da angelangt, so erkennt er das Leben. Er fühlt und sieht: Gott über alles lieben, alle Menschen wie sich selbst lieben, sein Herz, seine Seele, seinen Geist und seine Kräfte opfern, um die Menschen besser und glücklicher zu machen, dies ist das Leben, das Gesetz, das Glück, dies die Gerechtigkeit und Wahrheit.

Anhang.

I.

Herr Saisset hat in der Revue des deux mondes vom 1. September 1855 eine Kritik unserer Logik veröffentlicht. Lassen wir die hier bedeütungslosen Formen bei Seite und geben wir bloß den Kern unserer in den Correspondant vom 25. October 1855 aufgenommenen Antwort.

Hr. Saisset beginnt seine Erörterung also:

„Wir sagen es unumwunden, das System des P. Gratry ruht „auf einer ruinösen Unterlage. Seine große Entdeckung, daß die drei „Verfahren der Physik, Mathematik und Philosophie identisch sind, „ist eine falsche Idee" (S. 922).

Unsere Erwiderung fassen wir also zusammen:

Es gehört nicht viel Geistesgegenwart dazu, um ohne Verzug folgende Antwort zu geben: „Sie legen mir zur Last, daß ich die „Identität der drei Verfahren der Physik, Mathematik und Philosophie entdeckt habe: Sie sagen, es sei dies eine falsche Idee. „Wohlan, ich werfe Ihnen entgegen vor, daß Sie sagen, die Vernunft habe drei verschiedene Verfahren, eines für die Physik, „ein-anderes für die Mathematik und wieder ein anderes für die „Philosophie."

In Folge dieser Antwort allein wechseln plötzlich die Stellungen. Der Angreifer ist in der Defensive, und man gewahrt bereits, daß ihm die Hilfsquellen zu seiner Vertheidigung mangeln.

In der That ist es ein von mir behaupteter Satz, daß die Vernunft in allen Zweigen des menschlichen Erkennens die nämlichen Ge-

setze und die nämlichen logischen Verfahren hat. Dies hat man immer geglaubt. Was man also gegen uns beweisen muß — allerdings etwas Unerhörtes —, ist, daß die Vernunft nicht in allen Zweigen des menschlichen Erkennens die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Verfahren habe, daß im Gegentheile die Vernunft anders in der Philosophie, anders in der Geometrie, anders in der Physik ratiocinire.

Wie mich daücht, gewahrt der Leser schon jetzt den Grundfehler des Angriffs und die Unmöglichkeit, ihn aufrecht zu halten.

II.

Für Hrn. Saisset handelt es sich also darum, zu zeigen, daß die Vernunft drei verschiedene logische Processe habe und daß sie anders in der Philosophie, anders in der Physik und anders in der Geometrie ratiocinire. Wie soll ihm das gelingen!

Man beginnt zu diesem Zwecke damit, mir einzuraümen, daß ich Recht habe in dem, was das Verfahren der Philosophie betrifft.

Ich behaupte mit Aristoteles, Platon und vielen Anderen, daß die Vernunft zwei wesentliche, nothwendige und fast unzertrennliche Bewegungen habe: den Syllogismus und die Induction; die eine steigt vom Allgemeinen zum Besonderen herab, die andere erhebt sich vom Besonderen zum Allgemeinen; die eine, sagt Platon, erhebt sich nicht über ihren Ausgangspunkt, und die andere erhebt sich höher als ihr Ausgangspunkt. Und ich bemerke, daß jenes von den zwei Verfahren, welches sich vom Besonderen zum Allgemeinen erhebt, sich ebenso vom Endlichen zum Unendlichen oder zu irgend einer mit dem Charakter des Unendlichen ausgezeichneten Notion erheben kann. Endlich sage ich, daß die Vernunft diese zwei Bewegungen immer in einander mische.

Hr. Saisset gibt in bestimmter und unverkürzter Weise zu, daß alles dies richtig sei in der Metaphysik. „Das metaphysische Ver-„fahren," sagt er, „hat allerdings diese Eigenthümlichkeit, nämlich „über das Intervall, das die Creatur vom Schöpfer, das Endliche „vom Unendlichen, das contingente vom nothwendigen Wesen trennt, „mit einem Sprung hinwegzusetzen. In diesem Punkte stimmen wir

„mit P. Gratry überein und anerkennen, daß er das dialektische oder „metaphysische Verfahren genau beschreibt" (S. 924).

Bis hieher ist alles gut. Die Schwierigkeit liegt im Folgenden. Man muß zeigen, daß die Vernunft in der Physik nicht so ratiocinire, wie in der Metaphysik.

Ehe man sich daran macht, greift man uns als Physiker an. Man wirft uns vor, als glaubten wir, daß das Licht und die Wärme etwas seien.

„Die Wärme," sagt Hr. Saisset, „ist nichts anderes als eine „eingebildete Hypothese, um die Erscheinungen zu verknüpfen." Das Nämliche sagt er von allen Imponderabilien, von der Attraction, Elektricität und selbst vom Lichte. Wie, Hr. Saisset! Wärme und Licht sind nur eingebildete Hypothesen, um die Erscheinungen zu verknüpfen! Dies heißt mit jenen Physiologen reden, welche lehren, „das Leben ist eine eingebildete Hypothese, um die Erscheinungen zu „verknüpfen," und die sagen: „Es gibt kein Leben, es gibt nur lebende „Gewebe." Und mich, weil ich zu glauben scheine, daß Licht und Wärme Realitäten sind, mich fahren Sie mit folgenden Worten an: „..... Haben seine Lehrer der polytechnischen Schule....., „haben ihm Ampère, Dulong die Wärme, die Elektricität, ... „die imponderablen Fluida je für etwas anderes denn als für eingebildete Hypothesen ausgegeben, um die Erscheinungen zu verknüpfen?" Allerdings, ich sehe mich gezwungen, Ihnen zu sagen: Ampère, Dulong, selbst Arago und alle anderen Physiker, die ich gekannt habe, glaubten und glauben noch an die Existenz des Lichtes und der Wärme. Und sogar Jene, welche alles Hypothese nennen, was sich nicht mit den zwei Augen sehen oder mit den zwei Händen greifen läßt, sogar diese hüten sich wohl zu sagen, Licht und Wärme seien nur Hypothesen, eben deshalb, wenn ich nicht irre, weil das Licht gesehen und die Wärme gefühlt wird.

Hypothesen sind, wenn man will, die Theorie der Emission oder die der Undulation, welche man annimmt, um die Natur oder Ursache des Lichtes und der Wärme zu erklären. Aber kein Physiker hat je den sonderbaren Gedanken geäußert, daß die Wärme oder das Licht nur eingebildete Hypothesen seien, um die Erscheinungen zu verknüpfen. Licht und Wärme sind thatsächliche Dinge, Realitäten so gut und mit demselben Rechte, wie die Erde, der Stein, das Gold oder Blei. Ich

weiß wohl, Hr. Saisset hat dies nur gesagt, um eine sehr strenge wissenschaftliche Haltung anzunehmen. Indeß wird gerade dadurch die Lächerlichkeit seiner Behauptung erhöht.

III.

Sei dem wie ihm wolle, Hr. Saisset hat zu beweisen, daß die Vernunft in der Physik anders ratiocinire als in der Metaphysik. Das ist der Punkt.

Hr. Saisset gesteht zu, daß die Vernunft in der Metaphysik ihre beiden wesentlichen Verfahren anwende, nicht bloß dasjenige, welches deducirt, sondern auch dasjenige, welches ohne Mittelbegriff vom kleinsten Begriffe zum größten übergeht und sich, von einer endlichen Größe ausgehend, zu Notionen erhebt, die den Charakter des Unendlichen tragen. Aber er sagt, daß es sich in der Physik nicht ebenso verhalte. Und wie beweis't er dies?

Sehr einfach. Das Verfahren der Physik, sagt Hr. Saisset, besteht darin, sich von den Thatsachen zu den Gesetzen, von den einzelnen Vorgängen zu Allgemeinheiten zu erheben, und geschieht dieses durch die auf die Beobachtungen angewendete Induction.

Man könnte es nicht besser geben.

Und man setzt hinzu: „Die Induction hat nichts Geheimniß-„volles" (S. 922); sie ist seit langer Zeit gekannt und Aristoteles „hat davon folgende schöne Definition aufgestellt: „Die Induction ist „der regelmäßige Gang vom Besonderen zum Allgemeinen" (S. 922).

Alles dies ist sehr schön.

Und Sie begreifen nicht, daß Sie, also redend, genau das Gegentheil von dem sagen, was Sie behaupten wollen? Sie geben mir dreimal Recht! Ich sage dreimal, denn ich habe es genau gezählt.

In der That besteht Ihnen zufolge das Verfahren der Physik darin, daß man von den Thatsachen zu den Gesetzen übergehe, und Sie beachten nicht, daß die Thatsachen Größen in immer endlicher Anzahl sind und daß sich jedes Gesetz, um Gesetz zu sein, auf die ganze Unendlichkeit der einzelnen möglichen Fälle anwenden lassen muß! Sie gehen also von einer endlichen Größe auf einen Begriff über, der das Merkmal des Unendlichen trägt.

Wie es ganz das Nämliche sei, sich von den besonderen Thatsachen zu Allgemeinheiten zu erheben, das begreifen Sie nicht, und Sie vergessen, daß Malebranche Jene eines Besseren belehrt, [1]) die nicht sehen, daß eine allgemeine Idee eine solche nur darum ist, weil sie das Unendliche in sich faßt und dessen Merkmal trägt. Es ist dies obendrein evident; denn wäre sie allgemein, wenn sie in ihrer Art Schranken hätte und sich nicht auf die ganze Unendlichkeit der einzelnen möglichen Fälle anwenden ließe?

Sie begreifen endlich nicht, daß Sie mir zum dritten Male Recht geben in allem dem, was ich behaupte, indem Sie nämlich sagen, das Verfahren der Physik sei die Induction und die Induction sei nichts anderes als das regelmäßige Uebergehen vom Besonderen aufs Allgemeine. Ist etwa das Besondere keine endliche Größe? Ist das Allgemeine kein mit dem Merkmal des Unendlichen gezeichneter Begriff? Nicht bloß Malebranche bejaht dies, auch Aristoteles, auch der heilige Thomas: „Das Allgemeine," sagt der heilige Thomas, „das von der Vernunft erfaßte Allgemeine ist gewisser Maßen unend„lich, insoweit es potentiell die Unendlichkeit der einzelnen Dinge ent„hält." [2])

Noch besser. Oeffnen wir das Handbuch des Hrn. Saisset selbst. Ich finde dort, daß universal und unendlich synonym sind: „also Nothwendigkeit, Unendlichkeit, absolute Allgemeinheit oder „Universalität: das sind die Merkmale jener anderen Ordnung „von Erkenntnissen." [3])

Demnach geben Sie mir in der entgegengehaltenen Beweisführung, wie gesagt, dreimal Recht.

IV.

Weil man jedoch in diesen Dingen nur der Auctorität glaubt und der Vernunft nicht, so öffne ich, um Sie zu überzeügen, die

1) Man sehe die hieher bezügliche Stelle in diesem Bande, S. 38.

2) Universale quod ratio apprehendit est quodammodo infinitum, in quantum in potentia continet infinita singularia. 1ª, 2ªᵉ, q. XXX, art. 4, ad 2.

3) *Manuel de philosophie.* Psychologie, X, 2.

erste beßte Abhandlung über die Induction, die mir zu Gebote steht. Es ist dies, glaube ich, die neüeste und vielleicht die gelehrteste: ich finde darin ganz und gar alles, was ich über Kepler, über Bacon und die Induction gesagt habe. Ich lese darin folgende Worte: „Der wahre Erfinder der inductorischen Methode der Naturforschung „ist Kepler." [4])

Worin besteht aber Kepler's Induction? Antwort: „Die In„duction Kepler's schließt von einer endlichen Anzahl einzelner „Fälle auf das Gesetz für alle Fälle, deren Anzahl hier unend„lich ist." [5]) Gerade das habe ich gesagt und das sagen auch Sie „selbst, indem Sie die Induction als einen regelmäßigen Uebergang „vom Besonderen zum Allgemeinen definiren.

Ein sehr klares Urtheil über Kepler und Bacon ist dann folgendes:

„Gleichzeitig mit Tycho de Brahe, Kepler und Galilei lebte Baco „von Verulam, der nicht nur unter den Gründern der inductiven „Wissenschaften genannt wird, sondern öfters als der höchste Gesetz„geber im Reiche dieser Wissenschaften betrachtet worden ist. Wenn „man jedoch unparteiisch den Antheil untersucht, den Bacon an der „Gründung dieses großen Werkes gehabt hat, so muß man bekennen, „daß er weder das Talent noch die Kenntnisse besaß, um selbst eine „naturwissenschaftliche Induction zu machen, ja daß er nicht einmal „mit den Regeln dieser Schlußart hinreichend bekannt war. Sein „Verdienst liegt nicht darin, worin es Andere gesucht und worin er „es selbst gesetzt hat, daß er eine „neüe Aera" in der Wissenschaft „herbeigeführt habe. Diese Aera war längst angebrochen und er war „nur der begeisterte und beredte Apostel derselben. Auch nicht darin, „daß er eine „neüe Methode" der Naturforschung entdeckt hätte. Diese „Methode, die er eifrig empfahl, von der er aber selbst irrige Vor„stellungen besaß, war in der That von Kepler gefunden worden. „Er verhielt sich zu der neüeren Astronomie und Physik, die unter „Tycho de Brahe's, Kepler's und Galilei's Händen so glücklich gedieh, „etwa wie Voltaire zu Newton's mathematischer Naturphilosophie. Er

---

4) Apelt: Theorie der Induction, S. 142.

5) Ebend., S. 36.

„war kein Eingeweihter in die Geheimnisse dieser Wissenschaft, dazu „fehlte ihm der Schlüssel zu ihrem Verständniß: die mathematische „Bildung!“ [6])

Das, wie mir scheint, darf heützutage nicht mehr ignorirt werden, wenn man von der Induction, von Kepler und Bacon redet.

Und wenn Sie zu all dem noch den Artikel Delambre's über Kepler in der allgemeinen Biographie, sodann das hinzufügen, was Montucla in seiner Geschichte der Mathematik über ihn sagt; so werden Sie begreifen, wie Kepler, der wahre Einführer der Induction in die experimentalen Wissenschaften, von allen großen Männern, die das bewundernswerthe Gebaüde der neüeren Wissenschaften gegründet haben, der Zeit nach in Ansehung der Anwendung der Methode und in Ansehung aller Fundamentalentdeckungen der erste ist. Er ist der erste der Methode, dem Genie und den Ergebnissen nach.

Aber ganz unbekannt damit und von dem abgedroschenen bacon'schen Vorurtheil beherrscht, scheüen Sie sich nicht, Folgendes niederzuschreiben:

„Ich muß es gestehen, das Capitel des P. Gratry mit dem Titel: „die Induction in der Hand Kepler's, habe ich ohne Aerger nicht lesen „können. Warum wählt man sich Kepler'n zum Führer? Warum „Kepler'n und so, daß man ihn dem Bacon vorzieht, der doch der „Förderer und Gesetzgeber der Induction ist? ..... Das Geheimniß „des P. Gratry erklärt sich daraus, daß Kepler ein christlicher Enthu„siast ist, der mit seinen Entdeckungen seine theologischen Ideen ver„mengt hat. .... P. Gratry wird uns jedoch erlauben, zu sagen, „daß Kepler, als Forscher nach Erfahrungswahrheiten, kein Beispiel „ist, welches man Anderen vor Augen stellen kann.“ Dies heißt denn doch das Bekannte verdrehen. Vollständiger kann man sich über Kepler und Bacon nicht taüschen; gründlicher kann man die neüere Geschichte des menschlichen Geistes nicht verkennen. Und ich meinerseits gestehe, daß ich darüber staune und mich ärgere. Ich frage, worauf verwenden denn die Professoren der Philosophie ihre Zeit, wenn sie es sogar verschmähen, sich über die größten Thatsachen des

---

6) Apelt: Theorie der Induction, S. 149 u. 150.

menschlichen Geistes und über jene denkwürdige Anwendung der allgemeinen Logik, welche die neüeren Wissenschaften schuf, zu informiren? Doch lassen wir das!

Wollen Sie noch andere Auctoritäten über die Induction? Hören Sie Taylor in jener sehr beachtenswerthen Stelle, wo er dem Aristoteles folgend behauptet, daß „die Induction zur Erwerbung des Wissens „dadurch verhilft, daß sie das Allgemeine, von dem die Demonstration „abhängt, in der Seele in Act setzt. Das Allgemeine, das eigentliche „Object der Wissenschaft, ist nicht aus dem Besonderen abgeleitet, „denn die gesammten möglichen einzelnen Fälle sind **unendlich** und „man kann nur eine endliche Anzahl davon als Ausgangspunkt haben. „Die Auffassung des Ganzen im Gegensatze zum Individuellen ist in „uns eine durch Induction geweckte, keine abgeleitete.[7])

Hören Sie ferner Hamilton[8]): „Der Ausdruck Induction — „ἐπαγωγη — ist in drei verschiedenen Sinnen gebraucht worden: „1) bedeütet er das Verfahren, die besonderen Thatsachen aufzufinden, und ist dieses eine Vorarbeit für die Illation; 2) die „materielle Illation vom Besonderen zum Allgemeinen, wie sie „ihre Gewähr hat von den allgemeinen natürlichen Analogien; .... „3) die formelle Illation vom Individuellen zum Allgemeinen, „die lediglich von den Denkgesetzen gerechtfertigt wird. ....."

Habe ich nicht alle diese Sinne und Stufen der Induction zugelassen? Wo habe ich die Induction als ein Verfahren definirt, das sich nothwendig und immer vom Endlichen zum Unendlichen erhebt? Ueberall definirte ich es mit Aristoteles und Platon. Ich sagte mit Aristoteles: „Die Vernunft hat nur zwei Verfahren, den Syllogismus „und die Induction; das eine findet die Obersätze, das andere zieht „die Schlußfolgen." Ich sagte mit Platon: „Die Vernunft hat zwei „Verfahren, jenes, das sich nicht über seinen Ausgangspunkt erhebt, „und jenes, das sich über seinen Ausgangspunkt erhebt." Ein einziges Mal habe ich es versucht, das Ganze meines Gedankens über die Induction in einem einzigen Satze auszudrücken, und dies war, als ich sagte: sie ist „jenes Verfahren, mittelst dessen sich die Seele ohne

---

7) *Analyt. post.*, I, c. 5.

8) *Log.*, p. 158.

„Mittelglied, aber gestützt auf Gott, zu einer Behauptung erschwingt, „die inhaltvoller ist, als der ostensible Ausgangspunkt des Gedankens." [9])

V.

Sie sehen, die Vernunft hat bei ihrem Denken in der Physik kein anderes Verfahren als in der Metaphysik. Sie hat von beiden Seiten die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Processe. Sie vollführt überall und immer ihre zwei nothwendigen Bewegungen, die syllogistische und die inductive; und wenn die Induction ein Uebergang vom Einzelnen zum Allgemeinen ist, so ist sie eben deshalb ein Uebergang von einer endlichen Größe zu einem mit dem Merkmal des Unendlichen bezeichneten Begriffe. Dies gestehen Sie mir für die Metaphysik ungezwungen zu, aber auch für die Physik gestehen Sie es mir gegen Ihren Willen zu und zwar zu dreien Malen.

Es übrigt Ihnen noch die Geometrie. Vielleicht werden Sie da meine These vernichten. Wenigstens sagen Sie dies. Nach einem gewissen, wie Sie sagen, von Pascal erborgten Argumente machen Sie den Schluß: „Mehr braucht es nicht, um das System des „P. Gratry vom Grunde aus über den Haufen zu werfen."

Nun, mein System, das Ihrer und meiner Ansicht zufolge darin besteht, daß ich sage, die Vernunft habe überall, wo sie ratiocinire, die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Verfahren, mein System, sage ich, steht bis daher aufrecht, sei es in der Physik, wie Sie beweisen ohne es zu wollen, oder sei es in der Metaphysik, wie Sie es unaufgefordert erklären. Aber vielleicht bildet die Geometrie eine eigene Sparte im menschlichen Geiste?

Bildet die Geometrie eine eigene Sparte, so erkläre ich im Voraus, obschon ich bezüglich der Physik und der Metaphysik Recht habe, ich erkläre dann, daß mein System zusammenstürzt; mit anderen Worten, es ist dann nicht mehr wahr, daß die Vernunft überall, wo sie ratiocinirt, die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Verfahren habe.

---

9) Erkenntniß Gottes, Bd. I, Vorrede, S. XXVI.

Beweisen Sie demnach, daß die Geometrie ihrerseits allein stehe; daß sie anders ratiocinire als die Physik und Metaphysik; daß sie keine ganze Logik habe; daß sie nur den einen von den zwei Vernunftprocessen habe, jenen, der auf dem Wege der Identität einherschreitet; daß ihr endlich das andere Verfahren mangele, jenes nämlich, das von einem Ausgangspunkte ausgehend sich zu einer Idee erhebt, die größer ist als der Ausgangspunkt; das, wie man für die Philosophie zugibt und wie es in Ansehung der Physik nicht zu verkennen ist, ausgehend vom Endlichen, sich zu irgend einer Idee des Unendlichen erhebt.

Um dies zu beweisen, ist eines nothwendig, aber auch ausreichend, nämlich den Infinitesimalcalcul zu leügnen.

Und dies thut Herr Saisset.

Was will dies aber sagen? Leügnet er, daß es eine Wissenschaft gibt, die Infinitesimalcalcul heißt?

Ganz und gar nicht; sondern, was ebenso viel ist, er leügnet, daß sich der Infinitesimalcalcul mit dem Unendlichen befaßt.

Also der Infinitesimalcalcul, im Widerspruch mit dem Namen, den er trägt, trotz dem Gedanken des Leibnitz, seines Erfinders, der mit einem Buch de Scientia infiniti [10]) umging, einem Buch, von dem der Infinitesimalcalcul ein Capitel bilden sollte; trotz Newton, dem anderen Erfinder des Infinitesimalcalculs; trotz Fontenelle, dem großen Fortpflanzer der Geometrie des Unendlichen; trotz der ganzen Akademie der Wissenschaften von Fontenelle an bis auf Condillac ausschließlich, und trotz so vieler berühmter Geometer bis auf Poisson einschließlich, und ich will sogar sagen trotz Allen befaßt sich nach Hrn. Saisset der Infinitesimalcalcul nicht mit dem Unendlichen.

Und dies, meint Hr. Saisset, aus einem sehr triftigen Grunde, nämlich weil das geometrische Unendliche nicht existire.

Was versteht man nun unter diesen Worten? Will man sagen, das geometrische Unendliche, als ein abstractes Unendliche, existire nicht als ein reelles, concretes Unendliche? Das sagen wir ja selbst

---

10) „Restabat matheseos pars sublimior .... ipsa scilicet scientia infiniti." Unedirte Fragmente, gegenwärtig durch Hrn. Grafen Foucher de Careil veröffentlicht.

auf Seite 137 im zweiten Bande unserer Logik, wo man folgende Worte lesen kann: „Das mathematische Unendliche ist eine Abstraction ..... das mathematische Unendliche existirt nicht;" dies heißt: das geometrische Unendliche ist, wie die gesammte Geometrie, abstract; es ist nicht das concrete Unendliche, das unendliche Sein. Das halte ich dort fest. Man hätte diese Seite lesen sollen, ehe man mir einwarf, daß das geometrische Unendliche nichts anderes sei als eine Abstraction, was ich doch zuerst behaupte.

Gleichwohl man hält es mir entgegen, und man beweis't mit einer unwiderstehlichen Kraft, daß die Geometrie eine abstracte Wissenschaft sei. [11])

In wiefern sollte dies aber ein Einwurf sein, selbst wenn es nicht meiner eigenen These gälte? In wiefern kann es hinderlich sein, daß die Geometrie, eine ganz abstracte Wissenschaft, von der Idee des abstracten Endlichen übergehe auf die Idee des abstracten Unendlichen? Offenbar in keiner Hinsicht.

Wirklich bleibt man bei dieser Erörterung, die nicht zur Frage führt, nicht stehen. Man geht weiter. Man behauptet, es gebe ein geometrisches Unendliche in gar keiner Weise, weder ein abstractes noch ein concretes; und zwar dergestalt, daß nach Hrn. Saisset die Metaphysiker das Unendliche betrachten können, den Geometern aber ist dies untersagt.

Die Geometer sprechen, zumal seit Leibnitz, in Einem fort vom Unendlichen; aber sie taüschen sich, nach Hrn. Saisset. Sie sprechen vom Unendlichen, aber ans Endliche denken sie. Ganz allein das Endliche haben sie im Auge, das Endliche in seinem Wachsthum oder das Endliche in seinem Abnehmen, d. h. das Unbestimmte in der Größe oder in der Kleinheit. Mißbraüchlich nennen sie es das unendlich Große und das unendlich Kleine.

Die Geometrie, selbst die infinitesimale, handelt — immer nach Hrn. Saisset — lediglich vom Endlichen, denn sie behandelt nur die Größe. Sie tritt aus dem einen und demselben Begriff, aus dem Begriff der endlichen, der wachsenden und abnehmenden Größe, mit

---

11) Man sehe die Seiten 137, 138 u. ff. unserer Logik, Bd. II, und die Seiten 934 u. 935 (Revue des deux Mondes) des Hrn. Saisset.

einem Worte aus dem Begriff des Endlichen nicht heraus. Es findet also hier nie ein Uebergang vom Endlichen aufs Unendliche statt.

Hr. Saisset beweis't dies auf zweifache Weise: 1) aus der Auctorität Pascals; 2) aus der Vernunft.

Vor allem citirt er einen sehr schönen Text Pascal's, dem er folgende Worte vorausschickt: „Möge P. Gratry das treffliche Frag„ment über den geometrischen Geist nachlesen; er wird darin „den Begriff des unendlich Kleinen und den des unendlich Großen „aus dem Begriff Größe mit einer unvergleichlichen Strenge und „Bestimmtheit abgeleitet finden. Mehr braucht es nicht, um das „System des P. Gratry vom Grunde aus über den Haufen zu „werfen."

Welches ist dieser Text? Hier folgt er: „Es will dies mit „einem Wort sagen, welche Bewegung, welche Zahl, welcher Raum, „welche Zeit es auch immer sein mag, immer gibt es davon ein „Größtes und ein Kleinstes, so daß sie sich alle **zwischen dem Nichts „und dem Unendlichen halten, da sie von diesen Extremen immer un„endlich entfernt sind.**" [12])

Was will nun mein Kritiker aus diesem Texte schließen? Er will daraus schließen, daß es in der Geometrie keinen Uebergang vom Endlichen zum Unendlichen gebe, weil es kein geometrisches Unendliche gibt, weil das geometrische Unendliche nur das Unbestimmte, d. h. das unbestimmt abnehmende oder wachsende Endliche ist. Und in der That, sagt Hr. Saisset, Pascal's Text bedeütet, daß „jedes von diesen „Objecten (die Zahl, die Bewegung, die Zeit, der Raum, insoweit „jedes immer wachsen oder abnehmen kann) zwei Unendlichkeiten be„greift, eine Unendlichkeit der Größe und eine Unendlichkeit der „Kleinheit" (S. 933).

Aber, wie! sagt Pascal nicht klar und bestimmt das Gegentheil? Lesen wir es nochmal: die Zahl, die Bewegung, die Zeit, der Raum „halten sich insgesammt zwischen dem Nichts und dem Unendlichen, „da sie immer unendlich von diesen beiden Extremen „entfernt sind."

12) *Pensées*, édit. de la Haye, t. II, p. 26.

So sind denn nach Pascal wie nach der Evidenz alle diese wachsenden oder abnehmenden Größen immer unendlich entfernt vom Unendlichen, d. h. von den zwei Extremen, welche er weiter unten „die uns von allen Seiten umgebende doppelte Unendlichkeit" nennt.

Mithin ist für Pascal jede unendlich abnehmende oder wachsende Größe *immer unendlich von den zwei Unendlichkeiten entfernt*: für Hrn. Saisset *begreift* jede unendlich abnehmende oder wachsende Größe *die zwei Unendlichkeiten*. Für Hrn. Saisset sind diese zwei Unendlichkeiten eins und dasselbe mit der Größe; während für Pascal jede Größe von den zwei Unendlichkeiten immer unendlich entfernt ist.

Wenn man Pascal auf solche Weise versteht, so habe ich mich darüber, wie man mich versteht, nicht mehr zu beklagen.

Man sieht also, Pascal faßt die zwei Unendlichkeiten genau wie Leibnitz selbst, auf den ich mich stütze. Diese zwei Unendlichkeiten sind für Leibnitz „die zwei Extremitäten der Größe, nicht in der Größe begriffen, sondern außerhalb der Größe stehend" — Extremitates quantitatis non inclusae, sed seclusae —. Obendrein sagt Leibnitz das Nämliche mit anderen Worten: „Für mich ist das Unendliche kein Ganzes und das unendliche Kleine *ist keine Größe*." [13]) Eben das sagt Pascal, wenn er behauptet, daß diese Größen „sich insgesammt zwischen dem Nichts und dem Unendlichen halten, da sie von diesen Extremen immer unendlich entfernt sind." Diese Extreme, diese zwei Unendlichkeiten sind immer außerhalb der Größe, die davon stets unendlich entfernt ist.

Sind aber diese Extreme, sind nach Pascal diese zwei Unendlichkeiten in der Geometrie nichts? Nachdem Pascal dargethan hat, daß sie wesentliche geometrische Begriffe sind, ohne deren Annahme man kein Geometer sei, fügt er hinzu: „Nichts desto weniger findet man, auf daß es von allem ein Beispiel gebe, in jeder Hinsicht ausgezeichnete Geister, welchen diese zwei Unendlichkeiten ein Dorn im Auge sind und die denselben in keiner Weise ihre Zustimmung geben können." So verhält es sich auch mit meinem Kritiker, einem sonst ausgezeichneten Geiste. Er kann diesen geometrischen Unendlichkeiten

---

13) *Brief* des Leibnitz an *Fontenelle*, bei Foucher de Careil, S. 234.

seinen Beifall nicht geben; er unterdrückt sie oder, was auf das Nämliche hinauslaüft, er läßt Pascal sagen, sie seien in der abnehmenden oder wachsenden endlichen Größe begriffen, während doch Pascal von der wachsenden oder abnehmenden Größe sagt, was ohnehin evident ist, daß sie von den zwei Unendlichkeiten immer unendlich entfernt ist.

Das also ist jener Text Pascal's, welcher, wäre er gegen mich, mein System gänzlich umstürzte. Dieser Text, dessen „unvergleichliche „Strenge und Bestimmtheit" Hr. Saisset mit so lebhaftem Tone bewundert, dieser Text ist offenbar für mich, und schlägt meinen Kritiker zu Boden, der sich „zwischen diesen zwei uns von allen Seiten „umgebenden Unendlichkeiten" wie in einer Schlinge gefangen sieht. Kann ich daher nicht mit Recht behaupten, daß er mein System unerschütterlich feststellt, wenn denn doch Texte vonnöthen sind, um zu erhärten, daß die Vernunft überall, wo sie ratiocinirt, stets in den nämlichen logischen Verfahren ratiocinire?

VI.

Nach dem Beweise aus der Auctorität Pascal's macht sich Hr. Saisset daran, aus der bloßen Vernunft zu beweisen, daß es kein geometrisches Unendliche gebe, weder ein abstractes noch ein concretes, und daß sich die infinitesimale Geometrie ausschließlich mit endlichen Größen befasse.

Das Princip des Infinitesimalcalculs ist nach Hrn. Saisset folgendes. Man schreibe ein Polygon in den Kreis. Man verdoppele die Zahl der Seiten des Polygons; verdoppele sie nochmal. Man wird die Zahl der Zeiten im Gedanken immer verdoppeln können. Die Zahl der Seiten kann also endlos wachsen, wird aber nie unendlich werden. Zu gleicher Zeit vermindert sich auch die Größe der Seiten, aber Null wird sie nie. Das Polygon seinerseits nähert sich selbst in dem Maße, als die Zahl der Seiten sich mehrt, dem Kreise, daß es in Ansehung der Oberfläche dem Kreise gleich wird; es nähert sich demselben in unbestimmbarer Weise, fort und fort, endlos, aber es wird nie ein Kreis werden.

Mithin hat man drei endliche Größen, die sich ändern und sich einer Grenze unbestimmbar nähern, ohne sie zu erreichen: die Zahl

der Seiten des Polygons schreitet dem Unendlichen oder dem unendlich Großen zu, kann es aber nicht erreichen; die Größe jeder Seite des Polygons schreitet dem unendlich Kleinen zu, ohne es je zu erreichen; das Polygon schreitet dem Kreise zu, ohne ihn je zu erreichen.

So sagt Hr. Saisset, und ist dies sehr gut gesagt. Gerade damit muß man beginnen, um vom Infinitesimalcalcul einiger Maßen eine Idee zu geben. Doch besehen wir uns das Ende. Wo ist unserem Kritiker zufolge in allem diesem das geometrische unendlich Große und unendlich Kleine?

Natürlicher Maßen hat es den Anschein, daß das unendlich Große die Grenze sei, welcher die immer anwachsende Zahl der Seiten zuschreitet, eine Zahl aber, die vermöge ihrer Natur nicht unendlich werden kann. Das unendlich Kleine scheint jene andere Grenze zu sein, zu welcher die Größe jeder Seite unaufhörlich hinabsteigt, ohne sie zu erreichen. Das wäre die Idee des Leibnitz wie nicht minder des Pascal. Es wäre dies auch die Evidenz. Das unendlich Große und unendlich Kleine würden dann allerdings die zwei Extremitäten der Größe außerhalb der Größe sein, zu welchen hin die Größe wächs't oder abnimmt, ohne sie jemals erreichen zu können.

Aber nein, so ist es nach Hrn. Saisset nicht. Gerade das Gegentheil ist der Fall. Das mathematische unendlich Große ist die Zahl der Seiten, die — er selbst beweis't es — nie unendlich groß werden kann. Und das unendlich Kleine ist jene Größe jeder Seite, die, wie er abermal zeigt, nie unendlich klein werden kann. Dessen hatte man sich nicht versehen.

Sofort beweis't Hr. Saisset, daß die wachsende Größe nie unendlich oder unendlich groß werden kann, und alsbald darauf sagt er, daß eben dies das geometrische unendlich Große sei. Er beweis't, daß die abnehmende Größe nie unendlich klein werden kann, und sagt, sie sei das unendlich Kleine.

Was sind dann aber jene zwei Grenzen, jene zwei Extremitäten der Größe, die außerhalb der Größe stehen und von der Größe, möge sie wachsen oder abnehmen, nie erreicht werden können? Was sind jene zwei Extremitäten, die uns Leibnitz als das unendlich Große und als das unendlich Kleine darbietet? Was machen Sie daraus? Sie machen nichts daraus. Sie leügnen sie. Sie setzen sie außerhalb der Geometrie wie außerhalb der Größe. Warum? Weil Sie behaupten

wollen, die Geometrie habe es nur mit der endlichen Größe zu thun und keineswegs mit dem Unendlichen, und es gebe kein geometrisches Unendliche, weder ein abstractes noch ein concretes.

Und was ist dann der Infinitesimalcalcul? Er ist eine Annäherungsmethode, vermöge welcher man, statt über den Kreis zu ratiociniren, über die einfachere Figur des Polygons ratiocinirt; und man nimmt das Polygon für den Kreis in Ermanglung eines Besseren. . . . . . „Allerdings," sagen Sie, „heißt dies einen Irrthum begehen (S. 931), „aber einen Irrthum, den man wieder, so viel als man will, aufheben „kann." Um demnach — dieses Beispiel führen Sie selbst an — die Oberfläche eines Kreises zu berechnen, nimmt der Infinitesimalcalcul die des Polygons und hernach, weil ja der Kreis mit einem sehr geringen Irrthum dem Polygon von einer sehr großen Seitenzahl gleich gehalten werden kann, risquirt man diesen kleinen Irrthum und hat annäherungsweise die Fläche des Kreises.

Aber wissen Sie denn nicht, daß dies ganz falsch ist? Es ist ein grober Geometriefehler.

Die Fläche des Kreises ist seiner Peripherie, multiplicirt mit dem halben Radius, nicht annäherungsweise gleich, sondern sie ist dieser Peripherie, multiplicirt mit dem halben Radius, absolut und mathematisch gleich. Begreifen Sie, daß zwischen diesen zwei Ideen ein Abgrund besteht?

Der Infinitesimalcalcul gibt nie Annäherungen. Er gibt immer die absolute Bestimmtheit. Und Sie, Sie stellen ihn als ganz und gar auf eine Assimilation der Curven mit den Polygonen gegründet dar, auf eine Assimilation, die einen Irrthum in sich schließt, den man mehr und mehr verringern kann.

An die also behandelte Geometrie dachte Pascal, als er sagte, man werde nie ein Geometer sein, wenn man die Idee des Unendlichen verwerfe.

Während Sie aber die Geometrie fälschen, machen Sie zu gleicher Zeit in diesem Stücke auch keinen Gebrauch mehr von der Vernunft.

Wie! diese endliche Seitenzahl, welche — Sie zeigen es selbst — nie unendlich werden kann, diese lassen Sie wachsen, und wenn sie sehr groß ist, sagen Sie: Sehet da das geometrische Unendliche! Dies heißt die Vernunft mit Füßen treten. Groß oder klein, die Zahl der Seiten ist immer rein, schlechthin, streng endlich; ganz ebenso endlich, wenn

es sechs Millionen Seiten sind oder das Doppelte, als wenn es sechs Seiten sind. Was ist aber das unendlich Große? Es ist, ich wiederhole es, jene Grenze, zu welcher hin Sie selbst die Seitenzahl wachsen sehen, und welche von dieser Zahl nie erreicht werden kann. Diese außerhalb der Größe gelegene, grundwesentlich von der Größe geschiedene Grenze, zu welcher die wachsende Größe convergirt, ohne sie je zu erreichen: sie ist nach Pascal, nach Leibnitz, gleichwie nach der Vernunft, das geometrische unendlich Große, sowie das unendlich Kleine die andere Grenze ist, welcher die abnehmende Größe zuschreitet, ohne sie erreichen zu können. Diese zwei Grenzen gewahren Sie, weil Sie davon reden. Sie wissen davon etwas, weil Sie behaupten, daß dieselben dermaßen außerhalb der wachsenden und abnehmenden Größe sind, daß sie von der Größe nie erreicht werden können. Es wäre ein Widerspruch, sagen Sie. Vollkommen richtig. Aber alsbald, anstatt zu sagen: Diese wachsende oder abnehmende Größe, die eben vermöge ihrer Natur niemal weder der Größe noch der Kleinheit nach unendlich werden kann, diese Größe ist ersichtlich das Endliche; anstatt dessen setzen sie hinzu: diese zwei Grenzen, welche das Endliche nie erreichen kann, sind das unendlich Große und das unendlich Kleine; anstatt das Sichtbare zu sehen, wankt plötzlich Ihr Gedanke und Sie schließen das Gegentheil von dem, was Sie bewiesen haben.

Sie schließen daraus, weil Sie es beweisen wollten, daß das geometrische Unendliche rein das Endliche und nichts als das Endliche sei, daß es keinerlei geometrisches Unendliche gebe und daß folglich die Geometrie nicht wie die Metaphysik vom Begriff des Endlichen auf den Begriff des Unendlichen übergehen könne.

Also nur dadurch, daß Sie die Geometrie fälschen, die Logik preisgeben, den Ideen Pascal's und Leibnitz'ens, ohne jene der berühmten Meister zu rechnen, deren Lectionen ich behalten zu haben glaube, direct widersprechen, nur dadurch können Sie mich in Betreff der Geometrie so hart mitnehmen. Und Sie sagen, geschickte Geometer hätten Ihnen diese Reden dictirt!

Wohlan, erlauben Sie mir, offen zu gestehen, was mir ein Lächeln verursachte, als ich Ihre Auseinandersetzung über den Infinitesimalcalcul las und musterte. Weil Sie selbst anläßlich des Infinitesimalcalculs lächeln und sagen, daß ich mit ihm unendlich wenig Glück habe, so dulden Sie, daß ich das Nämliche thue in

Betreff der Art und Weise, wie Sie diesen Calcul auseinandersetzen, der, wie Sie mit vollkommener Bescheidenheit gestehen, außerhalb ihrer Competenz liegt. Hören Sie also.

Es hatte Jemand eines Tages einen barbarischen Gedanken und dieser war, einem Vogel eine bekannte Arie zu lehren.... nur die letzte Note nicht. Der Vogel sang, was er konnte, und hielt dann still. Ueber alle Maßen auffallend war die vollkommene Befriedigung, mit welcher er bei der vorletzten Note stehen blieb, ganz unbekümmert um die letzte. Er kannte sie nicht und verrieth auch kein Bedürfniß, sie zu kennen. Ueber der Finalnote hielt er in der Schwebe, und doch war sie der nothwendige Schluß, der unbedingt gebotene und unausbleibliche Schluß für alle vorausgegangenen Noten; aber er fiel nicht darauf. Es war gräßlich und man sah sich genöthigt, zur Befriedigung des Ohres das Ende ergänzend hinzuzudenken.

Ganz genau so verhält es sich mit der Art, wie Sie den Infinitesimalcalcul auseinandersetzen. Sie steigen mit der wachsenden Größe auf oder mit der abnehmenden Größe herab zur Grenze, welche die Finalnote, die tonische, die fundamentale Note der ganzen Wissenschaft ist, und in dem Augenblicke, wo man schließen, die Grenze erreichen und sagen muß: Sehet da das unendlich Große oder sehet da das unendlich Kleine; in diesem Augenblicke, sage ich, halten Sie bei der vorletzten Note inne, vergessen das Ende, ohne das alles Uebrige nichts ist, und sagen: das ist alles.

Vielleicht merken Sie indeß noch nicht, wie vollkommen genau mein Vergleich zutrifft. Werden Sie mir vielleicht einwenden, daß dieses unendlich Große und unendlich Kleine, wovon ich rede, wohl Worte, aber keine Ideen seien? Man hat da, sagen Sie, nur eine Null und einen umgekehrten 8: zwei Zeichen. Was die Sache selbst anlangt, jene außerhalb der Größe stehende Grenze, so sehen Sie dieselbe nicht. Nun denn, ich will sie Ihnen zeigen.

Sie haben gesagt und sehen, daß das Polygon in seinem Wachsthum zur Grenze den Kreis hat. Das ist schon eine sichtbare Grenze. Der Kreis ist ein definirter, ebenso klarer geometrischer Begriff als das Polygon. Wohlan, die Grenze der unendlich wachsenden Seitenzahl, diese Grenze ist die wirkliche Unendlichkeit, die eigentliche Unendlichkeit der Elemente des Kreises. Die Elemente des Kreises, ideal und abstract, sind ganz ebenso definirte geometrische Objecte,

als die Seiten des Polygons; denn jedes von ihnen determinirt eine Tangente; und es gibt deren eine actuelle Unendlichkeit im eigentlichen Sinne, weil man eine Unendlichkeit von verschiedenen Tangenten auf den Kreis ziehen kann. Das ist das unendlich Große. Nicht die Seitenzahl des Polygons wird zu diesem unendlich Großen. Es wäre dies ein Widerspruch und hieße sagen, daß das Polygon ein Kreis werde. Zwischen der immer endlichen Seitenzahl und der wirklichen Unendlichkeit der Elemente besteht ein durchweg unübersteigbarer Abgrund.

Und die Grenze der unendlich abnehmenden Größe jeder Seite des Polygons besteht in der ausdehnungslosen Einfachheit des Kreiselementes. Dieses ideale und abstracte Element ist nicht ein pures Nichts, weil es eine Tangente determinirt; es ist eine geometrische Idee, eine bestimmte Richtung, aber keine Größe mehr. Das Element des Kreises ist nicht sehr klein. Es ist nicht bloß kleiner als jede gegebene Größe, es ist kleiner als jede denkbare Größe. Oder vielmehr es ist nicht klein, es ist einfach, es ist an Größe Null. Leibnitz sagte: „Es ist keine Größe.“ Es steht absolut außerhalb der Größe, es ist ein unendlich Kleines im eigentlichen Sinne. Und nicht die Seite des Polygons wird unendlich klein. Dies wäre ein Widerspruch: es hieße sagen, daß das Polygon ein Kreis werde. Im Gegentheile zwischen der Kleinheit der Seite und der absoluten Einfachheit des Elementes besteht immer das absolut unübersteigbare Intervall vom Endlichen zum Unendlichen.

Demnach ist Ihnen einerseits die ins Unbestimmte wachsende Größe und andererseits das über aller möglichen Größe stehende wirkliche und eigentliche, obschon abstracte, unendlich Große klar ersichtlich. Es ist die actuelle Unendlichkeit der Elemente des Kreises. Ferner ist Ihnen einerseits die ins Unbestimmte abnehmende Größe und andererseits das unter aller denkbaren Größe stehende wirkliche und eigentliche unendlich Kleine ersichtlich. Es ist die Einfachheit des Kreiselementes. Dies eben nennt Leibnitz *die Grenzen der Größe außerhalb der Größe*. Dies nennt Pascal „die zwei uns von „allen Seiten umgebenden Unendlichkeiten, von denen jede Größe, „die wachsende wie die abnehmende, immer unendlich entfernt ist.“ Zwischen der Größe und diesen Grenzen der Größe besteht immer der Abgrund des Unendlichen. Und gleichwohl sehen Sie, daß der Ge=

danke über den Abgrund hinwegsetzt und vom Endlichen im eigentlichen Sinne auf das Unendliche im eigentlichen Sinne überspringt. Er schreitet von dem einen auf das andere über, nicht um sie zu confundiren, sondern um sie zu vergleichen. Sie dagegen übersehen ganz und gar diese Ihnen nunmehr gezeigte und ersichtliche Grenze. Sie schließen das wahre unendlich Große und das wahre unendlich Kleine von der Geometrie aus. Sie nehmen der Wissenschaft ihre reine Idee, ihren eigentlichen Gegenstand. Sie unterdrücken ihre Fundamental-Note und nehmen als Finalnote jene, die zur letzten führt, und bei dieser halten Sie inne. Sie bleiben demnach in der Schwebe und glauben, Sie hätten alles gesagt.

Und auf diese Weise zeigen Sie, daß der Philosoph die Idee des Unendlichen habe, der Geometer aber nicht. Auf diese Weise beweisen Sie, daß es in der Geometrie keinen Uebergang von der Idee des Endlichen auf die Idee des Unendlichen gebe.

Auf diese Weise werfen Sie durch den Infinitesimalcalcul mein System gründlich über den Haufen. Auf diese Weise demonstriren Sie, daß die Vernunft nicht überall, wo sie ratiocinirt, die nämlichen Gesetze und die nämlichen Verfahren habe und daß sie anders in der Metaphysik, anders in der Physik und anders in der Geometrie ratiocinire. Und demnach stellen Sie den Satz auf, daß die Metaphysik, Ihre specielle Fachwissenschaft, eine aparte, privilegirte Logik habe, daß sie allein sich des vom Endlichen zum Begriff des Unendlichen aufsteigenden Vernunftverfahrens erfreüe.

VII.

Nachdem wir den Hauptangriff abgewehrt haben, müssen wir nunmehr auf die untergeordneten Schwierigkeiten eingehen.

Unbegreiflich ist mir, warum Hr. Saisset seine Widerlegung meiner Logik betitelt: „Eine neüe Logik am Oratorium!" sowie auch, warum er beisetzt: „Es handelt sich nicht mehr um die „alte Logik. Die Logik des P. Gratry ist neü, und warum sollte man „viel Aufhebens darüber machen? Wenn ein Philosoph seinem Jahr-„hundert eine Instauratio magna ankündigt, so ist es ganz einfach,

„daß er sein Novum organum schreibt." Wie gesagt, dies kann ich unmöglich begreifen.

Fürwahr, wenn ich in allen meinen Schriften das Bestreben der Sophisten unserer Zeit, die Logik zu ändern, an die Stelle der alten Logik, welche die rechte ist, eine neüe Logik zu setzen, wenn ich dieses Bestreben scharf hervorhebe; wenn ich ein langes Capitel über Hegel mit folgenden Worten beginne: „Um diesen Ausgangspunkt zu ge„winnen, waren sie, wie sie selber gestehen, zu einer Umgestaltung „der Logik gezwungen. Gerade dies ist das Endziel Hegel's, von „dem er ohne Unterlaß redet, wenn er sagt: „Es ist die Zeit ge„„kommen, die Logik umzuändern." Dieses Unternehmen ist, wie „wir bereits gesagt und bewiesen haben, ein directer Angriff gegen „die Vernunft, ein Bemühen, die nothwendigen, von Anfang der „Welt an gekannten und angewendeten Gesetze der Vernunft ganz und „gar umzustürzen;" [14]) wenn ich das gesagt, wenn ich von diesem Bestreben als von dem eigenthümlichen Kennzeichen, als von dem hervorspringendsten, verwegensten und gefährlichsten Charakter der Sophisten unserer Zeit gesprochen habe; wenn ich keine stärkere Anklage weiß, um sie zu brandmarken, als daß ich sage: „Sie unternehmen „es unverholen, die allgemeine Logik und den Sinn der mensch„lichen Sprache umzustürzen;" [15]) wenn ich den Satz aufstelle, daß dieses Bestreben identisch ist mit dem Bemühen, die Vernunft zu ändern, oder was gleichviel sagt, sie zu zerstören; wenn ich allenthalben behaupte, daß die indignirte Philosophie die Sophisten von wegen der einzigen Thatsache, daß sie die allgemein giltige Logik nicht annehmen und die menschliche Vernunft, so wie sie ist, verwerfen, aus ihrer Gemeinschaft verstoßen muß: wenn all dieses wahr ist, wie kann man alsdann mir den Vorwurf machen, ich wollte die Logik ändern und an die Stelle der alten Logik, welche die rechte ist, eine neüe einführen?

Wenn ich ferner, nebst diesen meinen fortwährenden Versicherungen, darauf, ich verhehle es nicht, Anspruch mache, daß ich

---

14) Man sehe unsere Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit, Bd. I, S. 84.

15) Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 135.

die Theorie der Induction klarer und bestimmter gemacht habe, und wenn ich, aus Furcht vor dem Schein der Neüerung in diesem Punkte, zwei volle Bände dazu verwende, um festzustellen, daß alle großen Geister nicht bloß gleich allen Menschen die Theorie der Induction, so wie ich selbst sie darlege, in Ausübung gebracht, sondern auch mehr oder minder erkannt haben; wenn auch dies alles wahr ist, wie kann man dann behaupten, daß ich die Absicht habe, an die Stelle der alten Logik, welche die rechte ist, eine neüe einzuführen? Warum sagt man so? Und worauf stützen sich folgende Worte: „Aber nein, „anstatt der unsinnigen Logik Hegel's die alte Logik, welche die gute „ist, gegenüberzustellen, haben Sie ihm eine neüe Logik entgegenhalten „wollen, und Ihre neüe Logik ist ebenso nichtig als die des Hegel."

Ich sage: Die Induction, wie ich sie fasse, ist von Aristoteles, von Platon, vom heiligen Augustin, vom heiligen Thomas, vom ganzen siebenzehnten Jahrhundert gekannt gewesen und Leibnitz hat sie präcisirt, indem er sie auf die Geometrie anwandte. Man antwortet mir — übersehe man diese Antwort nicht — man antwortet mir: Sie haben die Induction entdecken wollen. Sie wollen eine neüe Logik schaffen.

Ich verwende 62 Seiten, um zu erhärten, daß Platon die Induction geübt und beschrieben habe. [16]) Ich biete überdies 100 Seiten auf, um zu zeigen, daß auch Aristoteles sie gekannt habe. [17]) Man antwortet mir — abermal wohl gemerkt — man antwortet mir, daß ich die Induction nicht entdeckt habe, da schon Sokrates dieselbe vor mehr als zweitausend Jahren dem Platon empfahl und Aristoteles davon jenen schönen Satz aufgestellte: „Die Induction ist ein regelmäßiger „Uebergang vom Besonderen zum Allgemeinen."

Ich zeige, daß die zwei Vernunftverfahren, so wie sie das Menschengeschlecht vom Anbeginn der Welt in Ausübung bringt, so wie sie Aristoteles und Platon beschrieben haben, von den Sophisten zerstört werden. Ich setze der neüen Logik, welche ich die auf den Kopf gestellte nenne, eine Erörterung von 120 Seiten entgegen, [18]) wobei

---

16) Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 52—97.

17) Ebend., S. 98—147.

18) Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit, Bd. II, S. 81 u. ff.

ich es für gut fand, gegen die Sophisten unserer Zeit lediglich Aristoteles und Platon reden zu lassen. Ich gehe darauf aus, die Sophisten nicht selbst zu widerlegen, sondern alles von Aristoteles und Platon thun zu lassen, die sich dessen freilich mit außerordentlichem Erfolg entledigen. Ich habe den Sophisten, den Erfindern einer neüen Logik, nicht bloß keine andere neüe Logik entgegengestellt, sondern, wie ich Ihnen sage, mein Bestreben ist, denselben ganz und gar nichts entgegenzuhalten, außer ungefähr ein Halbhundert Seiten von wörtlichen Citaten der zwei griechischen Philosophen. Darauf antwortet man mir, ich setze der unsinnigen Logik Hegel's eine neüe Logik entgegen, anstatt ihr die alte, welche die rechte ist, entgegenzuhalten. Und daraus zieht man den Schluß, daß ich auch thue, was Hegel gethan, daß ich selbst ein Hegelianer sei, weil ich der unsinnigen Logik Hegel's eine neüe Logik gegenüberstelle.

Das ist noch nicht alles.

Man greift mich an und stößt den Schrei aus: Eine neüe Logik! Man sagt: Sehet da einen Logiker, der für die Vernunft neüe Gesetze erfindet und bemüht ist, den Menschen eine Logik seiner Erfindung, eine von der alten, welche die rechte ist, verschiedene Logik, aufzulegen! Man zeigt, daß diese logische Neüerung in einer neüen Theorie der Induction, in der sonderbaren Idee bestehe, die ich mir von der Natur und Tragweite der Induction bilde (S. 922). Aber merkwürdig, weil ich mir die angebliche Induction Bacon's ein inductives Herumtappen zu nennen erlaube, ruft Hr. Saisset, der in der That ein Bewunderer des Novum organum und der Instauratio magna Bacon's ist, einige Zeilen weiter unten aus (S. 929): „Mit Verlaub des P. Gratry, die von ihm aufgestellte Induction ist „mit dem Mittelalter begraben. Er wird sie nicht wiederaufwecken." Also das eine Mal wollte ich eine neüe Logik einführen an der Stelle der alten, welche die rechte ist. Jetzt will ich die alte wiederaufwecken. Ich will die Logik des Mittelalters wiederaufwecken, jene, welche von Bacon todt geschlagen wurde, der, wie Dr. Reid gezeigt hat, eine bessere einführt: und weil ich mit Maistre das bacon'sche Instrument eine kraftlose Maschine genannt habe, so hält man mir zu gleicher Zeit vor, daß ich eine neüe Logik einführen und die alte wiederaufwecken wolle. Das Urtheil über den Werth dieser beiden Anklagen überlasse ich dem Leser: über die Anklagen, daß ich an der Stelle der

alten Logik, welche die rechte ist, eine neüe schaffen, und daß ich zu gleicher Zeit die alte, die ganz todt ist, wiederaufwecken will!

VIII.

Was soll man zum folgenden Einwurf sagen?

Man vernehme zuvor eine Seite meiner Logik [19]):

„Man braucht darum nicht zu sagen, daß die Geometrie das Da„sein Gottes beweise und daß es sich hier um einen neüen Beweis „für die Existenz Gottes, um den Beweis durch den Infinitesimal„calcul handele. Was uns anlangt, so haben wir diesen lächerlichen „Gedanken nie gehabt."

„In der That, wir gelangen durch den auf die reine „Geometrie angewandten Infinitesimalcalcul zur abs„tracten Idee des Unendlichen. Das ist alles. Ist das „**abstracte Unendliche Gott? Nein, es ist nichts. Es ist der Gott** „**Hegel's, und dieser ist Atheist. Das mathematische Unendliche existirt** „**nicht** in der Natur, wie man gewöhnlich lehrt und wie „Cardinal Gerdil in seiner Dissertation über das ab„solute Unendliche dargethan hat. **Das mathematische Un**„**endliche ist eine Abstraction.** Nichts in der Natur ist unend„lich. Jener abstracten Idee des Unendlichen, welche „unser Geist erfaßt, entspricht in der geschaffenen Na„tur keine Realität. Das Unendliche hat seine Reali„tät nur in Gott."

Darauf erwidert man mit Folgendem (S. 933): „Wie läßt sich „die Größe, selbst dann, wenn man sie als ins Unbestimmte ver„größert oder vermindert annimmt, wie läßt sich in Wirklichkeit die „Größe mit dem Unendlichen der Metaphysik vergleichen, welches da „ist das höchst vollkommene Sein, das unveränderliche, untheilbare, „vollendete, vollkommene, über jede Größe und jeden Vergleich er„habene Sein? Hat P. Gratry an das Bizarre und Gefährliche ge-

---

19) Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit, Bd. II, S. 136 u. 137.

„dacht, das in diesen paradoxen und unerhörten Vergleichungen liegt? „Doch man höre einen noch schlagenderen Grund gegen ihn. Die „Mathematik hat zum Gegenstand die Größe, nicht die wirkliche, son„dern die abstracte Größe.... Es gibt in der Natur keine voll„kommenen Kreise, keine vollkommen ebenen Flächen, keine vollkommen „geraden Linien, und dennoch nimmt die Geometrie all dieses an. Mit „um so mehr Grund gibt es in der Natur keine unendlich großen „Größen. Es sind dies nur gelehrte Spiele der Abstraction, der „geistreichen Feinheiten des Calculs. Ich sage noch mehr, das unend„lich Kleine schließt vermöge seiner Natur die wirkliche Existenz aus."

„Es ist also ein pures Gedankending, eine reine Abstrac„tion, die keine Realität hat und keine haben kann.... „Sieht man, wohin dieses führen könnte, wenn der Satz des „P. Gratry gegründet wäre? Die Metaphysik wäre gleich der Geo„metrie eine abstracte Wissenschaft, die sich in einem Gebiete reiner „Begriffe bewegt, sie sammelt oder theilt, ohne je den Fuß auf den „Boden der Wirklichkeiten setzen zu können. Gott, seine Attribute „würden rein abstracte Begriffe, wie die Ausdehnung der Geometer „und vielleicht, wenn man den Vergleich weiter führen wollte, un„realisirbare Begriffe, Ideale des Gedankens, die nur unter der Be„dingung, daß man sich selbst widerspreche, als wirklich erkannt wer„den könnten. Da stünden wir vollends in der deütschen Philosophie. „Die Idee des Seins, wird Hegel sagen, trägt den Widerspruch in „sich, wie die Idee des unendlich Kleinen. Das Sein ist in einem „Sinne, und insoweit es undeterminirt ist, ist es nicht. Es ist endlich „und unendlich, so daß der Grund unseres Denkens und jeder Existenz „ein Widerspruch ist. Großer Gott! so gibt P. Gratry den Hegelia„nern Waffen in die Hand!"

„Ich will diese Polemik nicht weiter spinnen. Ich will dem „P. Gratry nicht sagen, daß dieses Infinitesimalverfahren ein im „siebenzehnten Jahrhunderte erfundenes, bis daher dem Menschen„geschlecht und den Gelehrten fremdes, ein künstliches, absonderliches „Verfahren ist, daß in Anbetracht dessen Gott erst seit Leibnitz ge„kannt und seine Erkenntniß den meisten Menschen versagt wäre. Ich „glaube genug gesagt zu haben, um den Schluß zu ziehen, daß die „Vermengung des Infinitesimalcalculs mit dem Beweise für das Da„sein und die Attribute Gottes eine der befremdlichsten Chimären ist,

„in welche sich ein Mann von Geist hat verlocken lassen können.
„Wollte man in einer so ernsten Sache Scherz treiben, so könnte man „sagen, P. Gratry habe mit seinem Unternehmen unendlich wenig „Glück gehabt, und der Begriff des unendlich Großen, wenn er nicht „über alles Menschliche hinausginge, müsse auf den Irrthum ange„wendet werden, in den er fällt."

So spricht Hr. Saisset. Man vergleiche nun unser Wechselgespräch. Ich sage: „Wir gelangen durch die Geometrie zur abstracten Idee „des Unendlichen. Das ist alles. Ist das abstracte Unendliche Gott? „Nein, es ist nichts. Es ist der Gott Hegel's, und dieser ist Atheist." Mein Zwischenredner ruft: „Was! Sie vergleichen das geometrische „Unendliche mit dem Unendlichen der Metaphysik, welches da ist das „höchst vollkommene Sein, das unveränderliche, untheilbare, vollen„dete, vollkommene, über jede Größe und jeden Vergleich erhabene „Sein? Erwägen Sie das Bizarre und Gefährliche nicht, das in „diesen paradoxen und unerhörten Vergleichungen liegt?"

Ich sage ferner: „Das abstracte Unendliche ist nichts. Das „mathematische Unendliche existirt nicht in der Natur..... Das „mathematische Unendliche ist eine Abstraction. Nichts ist in der „Natur unendlich." — Man antwortet mir: „Wissen Sie also nicht, „daß die Mathematik nicht die wirkliche, sondern die abstracte Größe „zum Object hat..... Es gibt in der Natur keine unendlich kleinen „oder unendlich großen Größen..... Das unendlich Kleine schließt „vermöge seiner Natur die wirkliche Existenz aus.... Es ist sonach „ein reines Gedankending, eine Abstraction."

Ich sage weiter: „Man braucht nicht zu sagen, daß die Geometrie „das Dasein Gottes beweise und daß es sich hier um einen neüen „Beweis für die Existenz Gottes, um den Beweis durch den Infini„tesimalcalcul handele. Was uns anlangt, so haben wir diesen lächer„lichen Gedanken nie gehabt." — Man antwortet mir: „Die Ver„mengung des Infinitesimalcalculs mit dem Beweise für das Dasein „und die Attribute Gottes ist eine der befremdlichsten Chimären, in „welche ein Mann von Geist sich hat verlocken lassen können."

Was kann ich hier bekämpfen? Offenbar nichts. Ich beschränke mich darauf, die Texte einander gegenüberzustellen, und notire die Thatsache, daß man das Werk, welches man mit entschlossener Miene bekämpft, sehr wenig gelesen hat.

IX.

Es folgt nun ein Angriff, über den ich mich beklagen kann, weil er aus Anlaß meiner Person mehrere meiner Brüder im Priesterthum hineinzieht. „Im Oratorium," sagt Hr. Saisset, „visirt man hoch in „ganz anderer Weise. Es handelt sich um nichts weniger, als die „Philosophie zu regeneriren, alle Wissenschaften mit einem triebfähigeren „Safte zu durchdringen, endlich die Bewegung und den Fortschritt bis „in die starre Theologie hineinzutragen" (S. 914).

Warum sucht man, aus Anlaß eines Schriftstellers, seine Freünde, seine Brüder, eine ganze Genossenschaft in Verdacht zu bringen, wenn doch der Schriftsteller, in seinem Namen und im Namen seiner Genossenschaft, öffentlich erklärt hat, [20]) daß er allein für seine Schriften verantwortlich sei?

Und warum spricht man „von Bewegung und Fortschritt, die „endlich in die starre Theologie hineinzutragen seien," wenn jener Schriftsteller und um so mehr Jene, die nichts geaüßert haben, nicht ein einziges Wort in diesem Sinne, wohl aber viele im entgegengesetzten Sinne gesagt haben?

Wenn man mir daraus einen Vorwurf macht, daß ich behaupte, es müsse die von der Religion getrennte Philosophie, die gegen Gott gekehrte Wissenschaft regenerirt werden, so bescheide ich mich dessen und ist hier wirklich das getroffen, was ich allenthalben behaupte. Wenn man mir aber, ohne den geringsten Beweis, ja ohne nur den Schein des Beweises dafür vorzubringen, die Absicht unterstellt, daß ich die Bewegung und den Fortschritt in die Theologie hineintragen wolle, so glaube ich mich mit Recht darüber beklagen zu dürfen.

Was übrigens beweis't, wie wenig ernstlich dieser Vorwurf gemeint sei, ist Folgendes: Nachdem man uns beschuldigt hat, wir tragen „die Bewegung und den Fortschritt" in die starre Theologie hinein (S. 915), schließt man (S. 942) also gegen uns: „Unglück„licher Weise fordern Sie vom menschlichen Geiste, nicht etwa daß „er zur Religion zurückkehre, sondern daß er sich unter das Joch der

---

20) Man sehe die Vorrede zur zweiten französischen Auflage der Erkenntniß Gottes; deütsche Ausgabe, Bd. I, S. XXIV.

„Theologie beüge. Das ist zu viel. Sie wechseln das Ideal. Es „handelt sich nicht mehr darum, uns zur Erörterung über die Me„thode zurückzuführen, sondern zur Summa theologiae. Und die „Summa ist allerdings ein großartiges Denkmal, aber eines Tages „hat sich der menschliche Geist darin zu enge gefühlt.“ Also wir wollen den menschlichen Geist unter das Joch der Theologie bringen. Wir wollen ihn zurückführen zur theologischen Summa des heiligen Thomas. Wirklich gelten dem zum Theil unsere Bemühungen. Da man dieses aber am Ende anerkennt, warum sagt man am Anfange das Gegentheil?

X.

Was folgt, berührt uns ganz persönlich: man will in den zwei Bänden unserer Logik Spuren der Exaltation entdecken.

„Fällt es etwa schwer,“ frägt Hr. Saisset, „im Buche des „P. Gratry Spuren der Exaltation zu bezeichnen? Leider nein! — „Ein einziges, aber sprechendes Beispiel ist folgendes.“

Und welches ist dieses Beispiel? Ist es meiner Logik entnommen? Es ist einem anderen Werke entnommen. Man findet es im Buche über die Erkenntniß Gottes. Es ist schwer zu finden, denn es besteht aus nur sechs Zeilen, welche zufällig hingeworfen sind und zu den herrschenden Ideen, sei es der Erkenntniß Gottes, sei es der Logik selbst, in gar keinem Bezug stehen. Und gerade das ist der Text, welchen man, ich kann mir nicht einbilden warum, „die „große Formel des P. Gratry“ genannt hat (S. 938). Diese Zeilen lauten: „Wenn die algebraischen Formeln uns lehren, daß Null, „mit einer auch noch so großen endlichen Größe multi„plicirt, Null gibt; so entspricht das dem Grundsatze: ex nihilo „nihil, aus nichts wird nichts. Nimmt man aber statt einer endlichen „Größe das Unendliche zum Multiplicator, so gestaltet sich die For„mel: Null multiplicirt mit dem Unendlichen gibt immer „eine endliche Größe.“ [21])

---

21) Erkenntniß Gottes, Bd. I, S. 180 u. 181.

Das ist das Ganze. Und ich führe diese in der Mathematik nicht bestrittene Formel, ich führe sie an, wie ich sie habe anführen hören, bei Gelegenheit des Axioms ex nihilo nihil, das die Pantheisten der Möglichkeit der Schöpfung gegenüberhalten.

Ich weiß nicht, ob Jemand begreifen wird, von welchem Gesichtspunkte aus man hier Spuren der Exaltation finde. Ich wenigstens begreife es nicht. Ich frage mich, warum mein Kritiker nicht irgend welchen für seine Behauptung vortheilhafteren Text aufgesucht hat.

Indeß es ist einmal dieser, den er auszuwählen für gut fand, und ist er das einzige, aber sprechende Beispiel, das er vorbringt, um in meiner Logik (!) Spuren der Exaltation zu entdecken.

Was soll ich dazu sagen? Ich weiß nicht; denn wem soll man die Schuld beimessen? Der Algebra, der einzigen Urheberin dieser Formeln? Mir, der ich sie citire, wie sie überall vorkommen? Oder der Bemerkung, die ich dazu anläßlich des Axioms ex nihilo nihil mache? Ich will jedoch meinem Kritiker, der es nicht zu wissen scheint, bedeüten, daß diese banale Bemerkung seit langer Zeit ist gemacht worden, und daß es, glaube ich, keine einzige Anstalt gibt, wo nicht bei Gelegenheit des Axioms ex nihilo nihil die fragliche Formel angeführt wird.

Warum aber und wie sieht man dann in dieser Stelle ein sprechendes Beispiel von Exaltation? Warum nennt man diese Formel „die „große Formel des P. Gratry", da ich davon in meiner Logik nicht und nur so zwischenein ein einziges Mal in einem anderen Werke in sechs Zeilen spreche, die zu den herrschenden Ideen dieses Werkes in keinem Bezug stehen, noch weniger aber zu irgend welcher auch nur accessorischen Idee des kritisirten Werkes? Warum schreibt man drei von Eifer übersprühende Seiten, in denen man erklärt, daß diese Formel „mich fessele und exaltire" (S. 936); in denen man „die Grausamkeit „bedauert, mit welcher man den Eindruck störte," den jene algebraische Schönheit in mir verursacht, und in denen man sich in der Erörterung über den Infinitesimalcalcul mit jener schon weiter oben dargelegten geometrischen Ueberlegenheit waffnet und mich belehrt, daß jene Gleichung absolut nichts bedeüte, außer daß eine Größe sich selbst gleich sei, daß $A = A$ und daß eine Gleichung eine Gleichung sei?

Eine Erklärung, die übrigens in jedem Punkte ganz und gar der Stimme würdig ist, welche das Lied vom Infinitesimalcalcul singen will und bei der vorletzten Note mit gleicher Befriedigung inne hält, als wenn sie die letzte hätte vernehmen lassen.

Noch einmal, was soll jener heftige Anlauf gegen diese drei Zeilen der Algebra? Ich kann mir durchaus nichts denken; dagegen bitte ich den Leser, sich zu fragen, welchen Werth eine Kritik habe, die dem kritisirten Buche einen nicht darin vorkommenden Text unterschiebt, einen Text, der zu den Ideen dieses Buches in keiner directen oder indirecten Beziehung steht und den man „die große Formel" eben dieses Buches heißt. Habe ich hier nicht abermal das Recht zu schließen, daß Hr. Saisset das von ihm mit so vielem Eifer widerlegte Buch allzu wenig gelesen hat?

XI.

Eine letzte Beschuldigung ist peinlich für mich. Man will in meiner Logik jenen gehässigen und heftigen Ton gewahren, welchen man den Theologen immer vorwirft.

Haß in diesem Werke zu finden, war keine so leichte Sache. Man lies't ja an der Spitze des Buches folgende Erklärung: „Wenn „es einen Punkt gibt, an den wir vor allem halten und um dessen „willen wir bereit wären, alles zu corrigiren, so ist es jener, der „die brüderliche Liebe berührt..... Brauchen wir zu bemerken, daß „wir bereit sind, denen die Füße zu küssen, welche sich beim Lesen „dieses Buches persönlich angegriffen und verwundet halten?" [22])

Man mag diese Erklärung für übertrieben erachten; wenigstens ist sie klar und drückt, wie ich beisetzen kann, einfach meine wahre und regelmäßige Stimmung aus.

Nun, man stößt auf eine Seite, auf welcher ich „die indignirte „Philosophie auffordere, ... die Sophisten als Feinde zu behan-

---

22) Vorrede zur Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit, Bd. I, S. XLVI.

„deln, um sie auszurotten, wie dies Cicero that mit Epikur, den „unterdrückt zu haben er sich zur Ehre rechnet." [23])

Ich füge hinzu — immer zur Philosophie redend — „daß es „eines lebhaften, ja wenn es möglich ist, eines triumphirenden Hasses „gegen die fluchwürdige Secte der Sophisten bedarf." [24])

Hier also das Wort Haß buchstäblich! Und weil ich die Philosophie zum Hasse gegen die Sophisten auffordere, nach dem Beispiele des lebhaften Hasses, den Cicero in seiner Abhandlung über die Moral gegen Epikur beurkundet, so ist es zweifellos, daß ich hier Haß predige und wohl auch Vertilgung, denn auch das Wort vertilgen kömmt im Buche vor.

Man fährt mich auch mit folgenden Worten an: „Das ist heftig „und kindisch..... Wozu die Irrthümer des Geistes und die Fehler „oder Verbrechen der Menschen also vermengen? Ist man Pan„theist oder selbst Materialist, so ist man darum noch kein schlechter „Mensch. Warum den Hegel zu einem Böswilligen stempeln wollen? „In dieser Weise behandelt ihn weder der gute Geschmack, noch die „Gerechtigkeit, noch die Liebe" (S. 940 u. 941).

Aber das ist noch nicht alles.

Es liegt ein kleines Journal vor mir, welches sich auf Hrn. Saisset beruft und behauptet, ich hätte in meiner Logik zu einem Albigenser-Gemetzel angespornt und wolle „die Menschheit henken". Als ich in meiner Logik diese Zeilen schrieb: „Was die Sophisten an„langt, so geben wir sie der ganzen Strenge der Gesetze, der logi„schen und moralischen Gesetze preis;" [25]) da dachte ich nicht daran, daß sie mir den Beinamen „Henker des Menschenge„schlechtes" zuziehen würden. Wohlan, ich erkläre: Würde ich aus Mißverständniß und Unachtsamkeit Schuld sein, daß man, auch in dem geringsten Journale, einen Mann, den ich kritisirt hätte, einen Henker nenne, so hielte ich mich im Gewissen für verpflichtet, öffentlich zu erklären, daß ich mich getaüscht habe.

---

23) Erkenntniß des Menschen in seiner Denkthätigkeit, S. 44 auf 45.

24) Ebend., S. 45.

25) Vorrede, S. XXXIV.

XII.

Nach allem diesem glaubt Hr. Saisset zu folgendem Schlusse berechtigt zu sein: „Hier tritt für ein großes und edelmüthiges Unter„nehmen eine traurige Blöße zu Tage.... Aber woher diese Schlappe? „Daher, daß bei derlei Unternehmungen die Einbildung, der Glaube, „das Herz, der Verstand, der Enthusiasmus, daß all dieses nichts „ist ohne die Regel und ohne das Gegengewicht der strengen Ver„nunft;.... ohne ruhige Vernunft, ohne strenge Analyse „und ohne das kritische Vermögen artet der Enthusiasmus in „Exaltation aus" (S. 935).

Demnach setzt mein Kritiker seinen Triumph und meinen Sturz auf die Rechnung der strengen Vernunft, die mir abgeht und deren er sich bedient hat, um mich zu Boden zu schlagen.

Die strenge Vernunft oder die strenge Analyse oder auch das kritische Vermögen oder hinwider die ruhige Vernunft ist es, die hier gesiegt haben.

Die strenge Vernunft ist es, welche eine Abhandlung der Logik gänzlich über den Haufen wirft, indem sie derselben vorwirft, sie lehre, daß die Vernunft überall, wo sie ratiocinire, die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Verfahren habe.

Die strenge Analyse ist es, die beweis't, daß die Vernunft ganz im Gegentheil anders in der Physik, anders in der Metaphysik und anders in der Geometrie ratiocinire.

Das kritische Vermögen ist es, welches behauptet, daß man die Logik, die das nicht sagt und die Arten nicht unterscheidet, eine Confusion nennen müsse.

Und die ruhige Vernunft ist es, welche zugibt, daß sich die menschliche Vernunft von der Idee des Endlichen zur Idee des Unendlichen erheben kann, aber dieses Privilegium ausschließlich der Metaphysik reservirt und erklärt, daß das, was in der Philosophie möglich ist, in der Geometrie und vorzugsweise in der Physik nicht möglich sei.

Die strenge Vernunft ist es, die an den Privilegien der Metaphysik so hartnäckig festhält, daß sie der Physik auf ihrem eigenen

Boden und der Geometrie in ihrem abstracten Gebiete das eine von den zwei nothwendigen Vernunftverfahren zu nehmen sich anschickt.

In der Physik wendet sie sich kühn an die Wärme und selbst an das Licht und ruft: „Ihr seid nur eingebildete Hypothesen, um die „Erscheinungen zu verknüpfen."

Nachdem dies hergestellt und die Physik also zum Schweigen gebracht ist, setzt sich die ruhige Vernunft in Bereitschaft, jenes von den zwei Vernunftverfahren zu beseitigen, welches dem Aristoteles zufolge nothwendig ist, um die Principien und Gesetze in jeder Wissenschaft zu finden, und welches, von endlichen Größen ausgehend, sich zu Begriffen erhebt, die mit dem Charakter des Unendlichen bekleidet sind. Zu diesem Zwecke beweis't man der Physik, daß sie mit der Induction, d. h. mit dem regelmäßigen Uebergang vom Besonderen zum Allgemeinen, vollständig ausreiche, um ihr Werk aufzubauen. Und während man dieses sagt, wird man nicht gewahr, daß man der Physik alles beläßt, was man ihr zu nehmen glaubt, und daß ein regelmäßiger Uebergang vom Besonderen zum Allgemeinen augenscheinlich das Nämliche ist, was ein regelmäßiger Uebergang von einer endlichen Größe aus zu einem Begriffe, der den Charakter des Unendlichen trägt.

Hernach gehen diese strenge Vernunft, dieses kritische Vermögen, diese strenge Analyse auf die Geometrie über und nehmen hier vorzugsweise den Anlauf, den Feind in den Grund zu bohren. Sie haben vor dem Infinitesimalcalcul und vor dem geometrischen Unendlichen nicht mehr Schrecken als vor dem Lichte und der Wärme. Sie werfen sich auf das Ganze und vernichten beide. Kein geometrisches Unendliche, keinen Infinitesimalcalcul mehr! Es gibt in der Geometrie nur das ganz rein Endliche. Folglich, ihr Geometer! was braucht ihr eüch zum Begriff des Unendlichen zu erheben? Das ist unser Privilegium, das Privilegium für uns Metaphysiker. Wir allein steigen zum Unendlichen auf. Bleibt ihr nur in eüerem Begriff des Endlichen; er reicht für eüere niedrigen Arbeiten aus.

Um aber die Geometrie auf das richtige Maß zurückzuführen, hat die ruhige Vernunft ratiocinirt und ausgesprochen, was der Infinitesimalcalcul und was das geometrische Unendliche sei. Das ist sehr einfach; es waltet da kein Geheimniß; das Ganze ist:

Wird das Endliche sehr groß oder sehr klein, so ist es das Unendliche. Und wenn man nur einen ganz kleinen Irrthum begeht, so daß man die Polygone mit den Curven gleichsetzt, dann ist dies der Infinitesimalcalcul.

Aus allem dem schließt die strenge Vernunft, daß das eine von den zwei Vernunftverfahren der Geometrie ganz ebenso wie der Physik abgehen müsse; daß sich die Metaphysik allein des Privilegiums dieses wichtigen Verfahrens erfreüe; daß folglich die Vernunft in der Metaphysik ganz anders ratiocinire als in der Physik und Geometrie.

Dies vorausgesetzt, betrachtet das kritische Vermögen eine Logik, die lehrt, daß die Vernunft überall, wo sie ratiocinire, die nämlichen Gesetze und die nämlichen logischen Verfahren habe, als gänzlich über den Haufen geworfen.

Solcher Maßen werfen die strenge Vernunft, das kritische Vermögen und die strenge Analyse ein Buch und einen Auctor von Grund aus über den Haufen.

Allein, würde die wahre Vernunft so verfahren haben? Wann werden wir einmal lernen, das Werk des Anderen mit Verständniß zu erörtern? Wann werden wir lernen, nur da zu reden, wo wir competent sind?

A. Gratry.

Ende des zweiten Bandes.

Reichensperger, der Gebrüder August und Peter Fr., **parlamentarische Reden.** Als Material zu einer Charakteristik der großdeutschen und katholischen Fraction. 1848—1857. Mit Genehmigung der Autoren herausgeg. gr. 8. (70 Bogen.) 5 fl. od. 3 Thlr.

In der Vorrede heißt es unter Anderm: „Was die katholische Partei anlangt, so ist von ihr zwar manches auf die specifisch-kirchlichen Interessen Bezügliche nach Anleitung der stenographischen Berichte veröffentlicht, aber ein Gesammtbild ihres Wirkens noch nicht vor uns aufgerollt worden. Die Herausgeber beabsichtigen das Letztere, indem sie die Reden der Gebrüder Reichensperger zusammenstellen. Wie manches hervorragende Talent auch noch neben ihnen sich geltend machte, — wir gedenken der betreffenden Männer im Buche selbst an mehreren Stellen, — so war für besagte Wahl der Umstand entscheidend, daß die Brüder Reichensperger, oder doch stets einer von Beiden, in allen Phasen unsers parlamentarischen Lebens hervor- und zu allen seit 1848 aufgetauchten wichtigen Fragen in Beziehung traten, so daß ein Ueberblick in ihr politisches Verhalten zugleich einen Ueberblick — und theilweise einen Einblick — über alle die wechselnden Gestaltungen der letzten zehn Jahre gewährt."

Taparelli, d. G. J., A., **Versuch** eines auf Erfahrung begründeten **Naturrechtes.** Aus dem Italienischen übers. von Dr. Fr. Schöttl und Dr. C. Rinecker. 2 Bde. gr. 8. 6 fl. od. 3 Thlr. 20 sgr.

Die Philosophie dieses Werkes ist mit dem Christenthume gepaart, und deßhalb ächte Philosophie; die ganze Theorie ist basirt auf Experienz im Verbande mit einer reinen Metaphysik, welche jetzt sich zum Glücke der Menschheit die Hegemonie zu erringen strebt; es sind vom Autor im Verlaufe des Werkes Zweige dieser Wissenschaft (besonders in der dritten, vierten und fünften Sektion des Werkes) ausführlicher betrachtet worden, deren wahre Auffassung uns erst einen richtigen Begriff von kirchlichen und staatlichen Verhältnissen geben; und ist es bei Verfassung des Werkes der aufrichtige Wunsch des Verfassers gewesen, dem Wohle — dem wahren Wohle der Menschheit zu dienen, so wird uns zur Uebersetzung desselben kein anderer Wunsch anspornen, als dem wahren Wohle Deutschlands fördernd zu sein.

Werner, Prof. Dr. K., der heilige **Thomas von Aquino.** 1r Bd. Leben und Schriften des heiligen Thomas Aquinas. gr. 8. (57 Bogen.) Velinpap. 6 fl. od. 3 Thlr. 18 sgr.

— — dasselbe. 2r Bd. Die **Lehre** des heiligen **Thomas Aquinas.** gr. 8. Velinpap. 5 fl. 24 kr. od. 3 Thlr. 9 sgr.

„Die Weise, wie diese Arbeit durchgeführt ist, die Vollständigkeit und Gründlichkeit derselben kann nicht genug gerühmt werden. Man könnte wohl fragen, ob selbst in der eigentlichen thomistischen Schule eine solche umfassende Kenntniß des heiligen Meisters zu finden ist, wie bei diesem deutschen Theologen und Philosophen. Der Verfasser ist schon rühmlich bekannt durch seine früheren Leistungen, namentlich durch seine Ethik, und es erhöht den Werth der Arbeit gar sehr, daß jenes eminente Denkerleben des Mittelalters von einem Sachverständigen dargestellt wird, der nicht auf gleichem philosophischen Standpunkte mit dem zu erfassenden Gegenstande steht, oder gar unter ihm, sondern der auch die spätere Entwicklung der Wissenschaft bis in die neueste Zeit gründlich kennt." — Wiener Lit. Zeit. V. 49.

